G. D. H. Cole

DOCTRINAS Y FORMAS DE LA ORGANIZACION POLITICA

Fondo de Cultura Económica
México
1937

DOCTRINAS Y FORMAS
DE LA
ORGANIZACION POLITICA

FONDO DE CULTURA ECONOMICA
Madero, 32

OBRAS PUBLICADAS

Harold J. Laski, *Karl Marx* (traducción y notas de Antonio Castro Leal)
W. P. Shea, *El dólar plata* (traducción de Salvador Novo; introducción de A. E. de los Monteros)
Gustavo Cassel, *Pensamientos fundamentales en la economía* (traducción de Salvador Novo)
Henri Sée, *Origen y evolución del capitalismo moderno* (traducción de M. Garza y Antonio Castro Leal)
G. D. H. Cole, *Doctrinas y formas de la organización política* (traducción de Alfonso Reyes)

DE PROXIMA PUBLICACION

John E. Strachey, *La naturaleza de la crisis capitalista* (traducción de Emigdio Martínez Adame)
H. D. Henderson, *Oferta y demanda* (traducción de Daniel Cosío Villegas)
Maurice Dobb, *Introducción a la economía* (traducción de Antonio Castro Leal)
Maurice Dobb, *Los Salarios* (traducción de Emigdio Martínez Adame)
Panorama económico de México (1926-1935), bajo la dirección de Jesús Silva Herzog

G. D. H. COLE
Conferencista de economía en la Universidad de Oxford

DOCTRINAS Y FORMAS DE LA ORGANIZACION POLITICA

Traducción
de
Alfonso Reyes

Fondo de Cultura Económica
MEXICO
Madero, 32
1937

Traducción propiedad
del
Fondo de Cultura Económica

DIGITALIZADO: FS, 2018

Imprenta Mundial – Miravalle, 13

INTRODUCCION

DESDE QUE existe la teoría de la política, los hombres se han estado pidiendo la respuesta a estas dos preguntas diferentes: ¿Cómo organizar o administrar mejor la sociedad en general, o esta o aquella determinada sociedad? ¿Y cómo explicar que existan o puedan existir las sociedades humanas? La primera es una cuestión práctica, y los que a ella se aplican procuran soluciones a los problemas de su propio tiempo y su propia generación, problemas que es fuerza resolver de algún modo, por la buena o por la mala, y que no esperan a que el talento humano les encuentre la mejor respuesta, ni pueden aguardar los progresos del conocimiento. Porque de uno u otro modo, las sociedades existen y tienen que ser administradas. La segunda cuestión es, por sí, teórica y filosófica. Ella supone una investigación en la naturaleza del hombre, por cuanto es un ser capaz de vivir en sociedad, y en los

principios fundamentales de la obligación política. La respuesta a ella no es tan urgente como en el otro caso; pero a través de las edades, los hombres han venido proponiéndose esta pregunta, y no parecen satisfacerse mientras no le encuentran respuesta en alguna forma. ¿Hay que añadir que, en el primer caso, se trata de una necesidad práctica y exterior, mientras que en el segundo, la exigencia de una respuesta más bien procede de una necesidad interior de nuestra mente?

Así es hasta cierto punto; pero, de hecho, resulta imposible mantener estas dos cuestiones separadas. La curiosidad teórica en cuanto al fundamento de la asociación política se ha mezclado en todo tiempo con el anhelo práctico de poner orden en la sociedad actual; y siempre se ha procurado encontrar, en la verdadera naturaleza del hombre y la sociedad, una justificación para aquellas formas particulares de organización social y política que se desea imponer al prójimo o a cuya voluntaria aceptación se intenta persuadirlo. Cada edad procura sustentar las "causas" contemporáneas en teorías que aspiran a la validez universal; y cada edad construye sus teorías de supuesta universalidad con vistas a los acon-

tecimientos contemporáneos. En torno a la segunda pregunta se ensancha la filosofía política, y la primera queda envuelta por la ciencia y el arte de la política. Pero ambas se penetran mutuamente y combinan, a pesar de los repetidos esfuerzos para mantenerlas alejadas. La filosofía política y la ciencia política ni siquiera tienen historia aparte, sino una historia común, aunque el acento por veces carga en la una y por veces en la otra; y, por su parte, el arte política saca sus argumentos e ilustraciones de ambas a la vez.

El intento de separar la filosofía política y la ciencia política es comparativamente moderno. Simbolizado, durante el siglo XVIII, en Rousseau, cuando distingue el objeto de sus propios escritos y los de Montesquieu, resultó imposible en el gran tumulto de preguntas y respuestas teóricas y prácticas que llamamos Revolución Francesa. Resucitado nuevamente este intento en el siglo XIX, al estímulo poderoso de los adelantos científicos, no ha llegado a mejor resultado en nuestros días. El marxismo y el comunismo de él derivado, son mezclas indiscernibles de razón teórica y práctica; y Gentile, el filósofo de la Italia fascista, escribe sobre la "Idea nacional"

en términos que fundamentan directamente la estructura práctica del Estado fascista en las últimas realidades de la filosofía.

Y no hay por qué asombrarse de que así acontezca. La suerte de mecanismo que el hombre quiere instalar en la sociedad dependerá de lo que él piense que dicha sociedad debe ser; y su sentir sobre lo que la sociedad debe ser depende de su sentir sobre la naturaleza del hombre como ser social. No podrá haber ciencia política universal mientras no haya una doctrina universalmente aceptada sobre la naturaleza social del hombre.

Esto, desde luego, se traduce en una tremenda dificultad para distinguir, aunque sea provisionalmente, el campo de la teoría política del de otros estudios sociales. Toda teoría política y todo juicio práctico sobre la política, tienen que fundarse en supuestos, dogmas o doctrinas sobre la naturaleza del hombre, sus instintos, sus deseos, capacidad educativa, resistencia de voluntad, paciencia, aptitud a la persuasión, dón imitativo y miles de otras coracterísticas innatas o adquiridas. Esta base psicológica de la política podrá ser más o menos consciente o inconsciente, explícita o implícita, en la obra de los dife-

rentes escritores y los estadistas; pero nunca puede faltar, porque es una imposibilidad absoluta el formular un solo proyecto o teoría políticos, sin partir de supuestos sobre la naturaleza del hombre.

EL ESTADO-CIUDAD DE LOS GRIEGOS

EL ESTADO-CIUDAD DE LOS GRIEGOS

SEMEJANTE necesidad fué plenamente reconocida desde los albores de la teoría política consciente, entre los griegos de la época clásica. La psicología de Platón es también su política, según lo saben los lectores de *La República.* Para Platón hay tres partes en el alma humana; la que conoce (la filosófica), la que está llena de ardor y bravura (la animosa), y la que sólo procura la satisfacción corporal (la apetitiva). Igualmente debe haber tres partes correspondientes en la estructura de la sociedad humana, para que ella esté sólidamente cimentada. El rey filósofo que Platón concibe se encarga del dominio indispensable del conocimiento sobre el ánimo y sobre el apetito del cuerpo político. Es decir que, en la República de Platón, los guardianes del Estado deben gobernar como encarnación del mismo principio, contando con un ejército bravo y celoso a ellos subordinado, y un pueblo o elemento

apetitivo entregado a la obra productiva de la comunidad. La concepción de Platón es esencialmente aristocrática. Y barre todo argumento democrático y todo alegato sobre la igualdad de derechos, sosteniendo que, en la sociedad, lo mismo que en el alma humana, la mejor parte debe gobernar en interés del todo. Tal dogma está apoyado en la doctrina platónica de la "función". Cada individuo, de acuerdo con la especial composición que las tres partes dichas determinen en su alma, tendrá su función en el sistema social. La función del filósofo es gobernar, porque sólo él conoce dónde está lo mejor. Los otros dos órdenes no pueden aspirar al mando, porque carecen de semejante conocimiento.

Así, en los orígenes de la teoría política sistemática, aparecen ya todos los graves problemas que han preocupado a todas las épocas ulteriores. ¿Es la autoridad política materia de derecho humano inalienable, que pertenece al hombre por su sola calidad de hombre, o bien es una consecuencia del conocimiento? El más conocedor o capaz ¿debe recibir órdenes o dictarlas? ¿Es la política un campo para especialistas, o para todos los hombres y mujeres comunes y corrientes? ¿Es la democracia una mera algarabía in-

coherente, o bien la voz del pueblo es, en cierto modo, la voz de Dios? Y, bajo estas preguntas, otra todavía más fundamental: ¿qué es el hombre?, ¿cuál es su naturaleza? Habrá que ponernos de acuerdo sobre esto, o procurarlo al menos, antes de establecer cómo deberá gobernar y ser gobernado.

Desde luego, Platón teorizaba y predicaba su doctrina práctica en vista sobre todo del Estado-ciudad de los griegos. Las ciudades e islas griegas fueron, ciertamente, los primeros planteles de la teoría política y del experimento consciente en punto a métodos de gobierno. Esto es singularmente aplicable a Atenas, que, en el apogeo de su poder hacia el siglo v, a. C., no aparece como una república democrática de ciudadanos plenamente organizada, aunque los esclavos y numerosos forasteros no tenían la menor ingerencia en el gobierno. Con todo, Platón escribía en la decadencia del Imperio Ateniense, tras la derrota de Atenas por Esparta en la Guerra del Peloponeso, y cuando la gloria de la democracia ateniense se había extinguido. Su sucesor, Aristóteles, a menudo llamado el padre de la ciencia política como de muchas otras ciencias, toma por otro rumbo. Platón se empeña en construir una

república ideal con sólo el pensamiento, en descubrir y satisfacer las necesidades reales del espíritu humano. Aristóteles se contenta más bien con escoger lo mejor de las formas y métodos usuales en los gobiernos, confesando que todos dejan algo que desear, pero distinguiendo entre los mejores y los peores, sobre la base de un laborioso estudio comparado entre las instituciones de diversos países. También Aristóteles escribe en vista del Estado-ciudad y para él, y lo considera como el modelo más alto de la civilización que distingue a los griegos de los "bárbaros", pobladores de todo el resto del mundo. El Estado que prefiere es, como el de Platón, un Estado aristocrático en cierto sentido, en cuanto no consiente a los esclavos u obreros manuales la menor pretensión al gobierno. Pero, entre el cuerpo de ciudadanos, aboga por una muy amplia distribución del poder político, y procura trazar una constitución mixta de aristocracia y democracia.

Aristóteles no sólo cuenta como teórico de la política por su concepción del Estado-ciudad modelo, sino también por aquélla su insistencia en que "el hombre es por naturaleza un animal social", lo que hace que el vivir en sociedad le

venga por ley natural y no por coerción o contrato artificial ninguno, y que la sociedad no requiera ser explicada. Ella, de hecho, brota de la humana naturaleza, y se desarrolla desde la etapa meramente familiar hasta el adulto Estado-ciudad, conforme los hombres progresan en conocimiento y en cultura.

Juntos Platón y Aristóteles dan el tono y fijan el contorno de la teoría política para varias generaciones. La influencia de Aristóteles principalmente se deja sentir con intensidad por todo el período romano, la llamada Edad Oscura y la Edad Media, y así llega hasta los tiempos modernos. En cuanto a Platón, muy olvidado desde la decadencia de Roma hasta la Edad Media, vuelve otra vez a derramar su influjo en el Renacimiento, y es todavía el más leído de los grandes pensadores políticos.

El Estado-ciudad de los griegos, dondequiera que se dió, manifestóse singularmente fértil en experimentos políticos y variadas estructuras de gobierno. Atenas misma, como muchas otras ciudades, fué sucesivamente gobernada por reyes, por tiranos—es decir: dictadores personales que se adueñaban del poder sin ningún título legítimo—, por sus aristocracias y por el cuerpo

entero de sus ciudadanos; y luego otra vez el poder pasa a las aristocracias y de éstas a las democracias, con una desconcertante variedad de formas y métodos administrativos. Pero a través de todos estos cambios corría un elemento común: el hecho de que, aun en la propia Atenas, que era, con mucho, la más poblada de las ciudades griegas, el cuerpo de ciudadanos era lo bastante limitado para poder tomar parte directa en el gobierno, o al menos para formar una sola asamblea consultiva, o bien para ejercer directamente la presión de la opinión pública como un grupo único de individuos. La democracia, en su forma ateniense característica, significaba el gobierno directo por el pueblo, que en asambleas primarias dictaba órdenes directas a sus magistrados. Un gran magistrado, como Pericles, podía llegar a conducir a los demás con su autoridad y ascendencia personales; pero entiéndase bien que no conducía a un cuerpo de representantes, sino a todo el pueblo. Además, todos los cargos eran electivos, o dependían de un sistema mixto de sorteo y elección, y los cargos eran muy numerosos en comparación con la cifra de los ciudadanos, y en la mayoría de los casos sólo

ocupaban un tiempo limitado; de modo que una apreciable porción de ciudadanos compartía los cargos públicos al mismo tiempo. El Estado-ciudad de los griegos, salvo en muy pequeña extensión para sus mutuas relaciones federales, no usaba y apenas conocía el método del gobierno representativo que, en el mundo moderno, hemos llegado a considerar como inseparable de las instituciones democráticas. En la Grecia clásica, la ciudadanía activa, y no meramente pasiva, era considerada como un deber normal y un privilegio de todos y cada uno de los ciudadanos; y la conciencia política aparecía ampliamente difundida en la comunidad entera, la cual consideraba la actividad pública como uno de sus intereses más constantes y agudos.

Esto no podía traducirse en tranquilidad gubernamental. Puede decirse que los Estados-ciudades de los griegos sobrepasaron a las modernas Repúblicas Sudamericanas en la frecuencia de sus revoluciones. Tampoco podía esto traducirse en sabiduría o prudencia públicas: la democracia ateniense, en los días de su decadencia, se volvió tan excitable, tan inestable y ciega, como la aristocracia era interesada y tiránica. Sin embargo de lo cual, podemos decir sin temor a equi-

vocarnos que los griegos, más que cualquier otro pueblo en la historia del mundo, se gobernaron realmente por sí mismos y tomaron en serio los negocios de su propio gobierno.

LA ANTIGUA ROMA

LA ANTIGUA ROMA

TAMBIEN Roma comenzó siendo Estado-ciudad, para llegar a ser después la Ciudad Imperial de un inmenso imperio. Los romanos, como los griegos, pasaron de la monarquía a la aristocracia, y de ésta a una constitución mezclada que participaba ya de la democracia. Pero la democracia romana no pudo gobernar el Imperio Romano que se expandía vertiginosamente y que sólo pudo mantenerse mediante un poder central de intensa concentración. Tras el breve episodio de los Triunviratos, el sucesor de César, Augusto, se hizo emperador, y en adelante Roma fué regida por un gobierno unipersonal, al menos mientras el Imperio se mantuvo unificado.

Grandes entre todos como prácticos en el arte de gobernar, los romanos legaron al mundo sus teorías políticas revestidas en una forma estrictamente práctica. Cuantas teorías concibieron

aparecen profundamente unificadas en la última filosofía griega de los estoicos, quienes imprimen su huella en el desarrollo del Derecho Romano, y singularmente en sus aspectos internacionales. No nos dejaron ninguna grande obra sobre política como las de Platón o Aristóteles; pero nos dejaron el imperecedero monumento del derecho, que tan vasta influencia había de tener. El sistema legal que ellos impusieron a Europa, de que están penetrados el Derecho Canónico y el Derecho Civil de la Edad Media, que todavía fundamenta en mucha parte los sistemas jurídicos de hoy en día, es la única contribución específica de la Roma clásica a la teoría de la política; pero ya es de por sí una contribución rica en aspectos. De ella provienen la noción de la soberanía del Estado que todavía priva en el mundo; y lo mismo la concepción de la monarquía absoluta, y aun de la monarquía que no obra según su capricho sino que se ajusta a una ley. Por otro lado, también le debemos, en la especie del *Jus Gentium,* la idea germen del Derecho Internacional, que se extiende a todos los hombres y pueblos en virtud de aquella regla común de razón humana que está en la base de todos los códigos nacionales; así como le debemos

la idea del Imperio universal que nunca se apartó de la mente de la cristiandad en la Edad Media, y al mismo tiempo nutrirá las pretensiones del Santo Imperio Romano y del Papado. El Derecho Romano, además, dió al mundo el concepto de la personalidad corporativa como creación del Estado, haciendo que todas las corporaciones y asociaciones deriven su ser del reconocimiento que la autoridad política les otorga, por donde se establece el conflicto moderno con las concepciones germánicas de asociaciones voluntarias, consideradas como seres tan naturales y espontáneos, tan dotados en sí mismos del derecho a la existencia como las propias asociaciones políticas de carácter general que llamamos Estados.

LA EDAD MEDIA

LA EDAD MEDIA

La teoría política medieval se construyó en buena parte sobre los cimientos romanos, con su poquillo de Aristóteles para fertilizar las arideces del pensamiento romano. De Roma tomó la idea de universalidad, y de Aristóteles la idea de la sociedad como cosa natural al hombre y necesaria para el cumplimiento de sus fines vitales. Pero el Santo Imperio Romano, con su inmensa complejidad de derechos y deberes feudales y corporativos, nunca fué realmente semejante al imperio de Agusto. Dividió el poder entre diversos pretendientes, tanto como Roma lo había juntado en una sola mano. Soñaba con la universalidad, cierto; pero aun la Iglesia Universal tuvo, en la práctica, que reconocer los estrechos límites de su poder de interferencia con los pequeños y numerosos poderes que temporalmente se adueñaban de la cristiandad. La Edad Media, desde los canonistas y civilistas hasta Santo

Tomás de Aquino, nos ha dejado una brillante cosecha de pensamiento político; pero no llegó a construir ninguna teoría de política realista que se adaptase a las complejidades políticas y sociales del mundo medieval. Tenemos, así, teorías medievales—como en Santo Tomás—sobre la base común de todas las sociedades humanas; teorías sobre "los poderes", la Iglesia y el Estado, y teorías sobre el dominio universal de los sucesores de San Pedro. Y también encontramos teorías, derivadas en parte de Aristóteles, sobre la propiedad, sus derechos y sus deberes. Pero respecto al feudalismo tal como fué de hecho, o respecto a la personalidad corporativa de las ciudades y gremios medievales, no hay teoría alguna. Esto se quedará para los modernos Gierke, Maitland y Figgis, quienes lo tratarán como materia histórica y cuando ya las condiciones sociales descritas hayan dejado de existir desde muchos años atrás.

Aparte de la influencia romana, la característica del pensamiento político medieval está en la consideración que se da a la política como una rama de la moral. El pensador medieval, basándose en las pretensiones de la Iglesia universal para establecer las reglas de la recta conducta,

trataba todo problema de política o de economía como un problema de moral teológica. Esto puede verse, dentro del campo económico, en la elaboración de códigos contra la usura y que definían las condiciones lícitas del empréstito entre cristianos; y, dentro del campo político, en el intento de derivar toda autoridad del Estado, y todo principio de obediencia por parte del súbdito de la voluntad de Dios manifestada en la Escritura e inspirada en las declaraciones de la Iglesia Católica. La conciencia política de la Edad Media se reviste los arreos de la religión revelada y establece, sobre doctrinas derivadas de Aristóteles y del Derecho Romano, las sanciones de la Iglesia.

EL RENACIMIENTO Y LA REFORMA

EL RENACIMIENTO Y LA REFORMA

La reforma no fué, en sus concepciones políticas, menos teológica que la Edad Media. Aun lo fué bastante más en la práctica; pues la controversia teológica, que afectaba los fundamentos mismos del sistema católico, pronto se desbordó hacia la política, y nunca se vió arrojarse con más furia a la cara los textos sacados de la Escritura que entre los contrincantes políticos de los siglos xvi y xvii. Cierto es que, en los albores de la Reforma, se oye una nota pura y nítidamente secular, que horrorizó por cierto a un mundo habituado a pensarlo todo bajo especie teológica. Nicolás Maquiavelo fué por eso considerado en su tiempo, y mucho después, como un cínico inmoral, cuya doctrina invita a los tiranos a prescindir de toda consideración ética. Pero la verdad es que Maquiavelo, más que un cínico, fué un secular. El buscaba al pensamiento y a la acción políticas una base realista en los

hechos de la conducta humana más que en las Escrituras o en principios morales apriorísticos. Si el resultado de ello fué un tanto cínico, se debe a que el autor del *Príncipe*, siendo lo bastante fuerte para romper los ligámenes del pensamiento universal de su época, no fué lo bastante eficaz para encontrar en su mente un nuevo sistema de principios positivos. Veía a su Italia debatirse en las escaramuzas constantes de pequeños tiranos y repúblicas, entre las ambiciones e intrigas del Papado y las frecuentes intervenciones de fuertes poderes militares que, partida en rencillas interiores, era incapaz de resistir. Deseaba una Italia robusta, una verdadera nación italiana, y no vió mejor solución que la creación de un Estado autoritario y puramente secular, lo bastante poderoso a la vez para repeler al extranjero y para encarar con ventajas la táctica destructora de los Papas, sedientos de poder temporal. A este anhelo subordinó toda otra consideración de moral y trato leal entre los hombres, y de ahí que produjera un monstruo de sistema político que, a despecho de la notoria inmoralidad que deriva de sus enseñanzas inmediatas, es un semillero de grandes ideas.

El Príncipe de Maquiavelo, insistiendo en la

idea del nacionalismo y abriendo perspectivas ilimitadas al poder secular, vino a ser el manual secreto de los monarcas ambiciosos que se lanzaron a construir fuertes Estados nacionales sobre las ruinas del Imperio Universal y de la Iglesia Universal. Pero, en el reino de la teoría política, pasará mucho tiempo antes de que encuentre un eco importante. El verdadero sucesor de Maquiavelo es un inglés, Tomás Hobbes, posterior a él en un siglo. Entre uno y otro, corre toda la obra de la Reforma y la gran marejada religiosa que de cerca la acompañó.

Los reformistas, luteranos y calvinistas indistintamente, comenzaron por atacar al Papa en el terreno religioso. Pero la campaña estaba destinada a ser tan política como teológica. Martín Lutero y los suyos no podían soñar en vencer las ambiciones papales sin obtener para su causa algunos auxilios seculares que los protegieran contra amenazas mortales y persecuciones, y que tuvieran en jaque al poder temporal del Papado y de los monarcas católicos. De suerte que Lutero se vió arrastrado irremisiblemente a buscar la alianza de lo nacientes Estados nacionales y a defender hasta el extremo las pretensiones a la monarquía absoluta de los gobernantes seculares

que simpatizaban con su causa. Sus fieras denunciaciones contra la revuelta de los campesinos alemanes son la conclusión lógica de esta alianza entre la novísima iglesia luterana y las pretensiones temporales de los príncipes alemanes. Al hacer de la religión un asunto de conciencia individual y directa interpretación de las Escrituras sin la mediación de una Iglesia inspirada y universal, los luteranos vinieron a ser, en materia política, los defensores de la monarquía absoluta en un grado tal, que pronto se volvió amenazante para la misma libertad religiosa que ellos predicaban. *Cujus regio, ejus religio* era el temible lema que se dibujaba sobre el telón de fondo de la doctrina luterana.

El Calvinismo, y en mucho menor proporción el Zwinglismo, primero en sus hogares nativos de Suiza, y pronto en todos los sitios adonde llegaron, tomaron otro rumbo, combinando, siempre que fueron lo bastante fuertes para ello, la Iglesia y el Estado en una sola unidad dominada por un código moral rígido y exigente, basado en una nueva interpretación puritana de los preceptos bíblicos. La revolución de Calvino fué, sobre todo, una revolución moral, que procuraba hacer igualmente de la Iglesia y del Estado

instrumentos de control moral sobre las vidas humanas. En esto, el Calvinismo prolonga, extiende y hace todavía más rigurosa la tradición de la Edad Media. Calvino era el Papa de Ginebra en un sentido mucho más imperioso que ningún Papa fué Papa en Roma. Sus *Institutas* son tan medievales en intención y carácter como son antimedievales en cuanto a los agentes que han de dar su sanción a los preceptos morales por ellas establecidos. La naturaleza de estos agentes, aunque cosa secundaria para Calvino, da, sin embargo, al calvinismo su importancia prominente en el desarrollo del pensamiento político. Calvino, habiendo roto con la Iglesia Católica, vese obligado, en efecto, a la vez que a proponer un nuevo agente de gobierno eclesiástico en sustitución del antiguo, a concebir un nuevo Estado armado que defienda su iglesia.

Esto sólo pudo hacerlo fundamentando a la vez Iglesia y Estado en la voluntad y actividad colectivas del cuerpo de los fieles. La Ginebra de Calvino dista mucho de ser una democracia, como que está esencialmente basada en el dominio de una aristocracia de los Santos. Con todo, lleva en sí algunas simientes de democracia, por cuanto, en vez de apelar a la autoridad tradicio-

nal de una iglesia que gobierna por derecho y decreto, apela a la continua fuerza mantenedora de la propia comunidad.

Los rasgos democráticos inherentes a esta concepción calvinista se destacan todavía más dondequiera que los calvinistas aparecen ser una minoría, y no un gobierno como en Ginebra. Pero dondequiera que el calvinismo tuvo que organizarse en Iglesia perseguida sin poder remodelar el Estado a su propia imagen, vino a ser, necesariamente, una energía operante en el sentido del "self-government" o gobierno de propia soberanía. No puede negarse que derramó por toda Europa un poderoso impulso hacia las instituciones del "self-government", y vino así a ser el aliado más poderoso de las condiciones económicas en vías de transformación en aquel tiempo para provocar el que Europa se lanzara al desarrollo de tendencias y formas democráticas de organización social.

No hay sitio aquí para seguir hasta en sus últimos detalles el desarrollo conjunto de las luchas religiosas y de las especulaciones y actos políticos en la Europa de los siglos XVI y XVII, o de discutir las teorías políticas de la Contra-Reforma, o las doctrinas y sistemas de los pensadores fran-

ceses, como Bodin y el autor de la *Vindiciae contra Tyrannos,* las contribuciones holandesas o las alemanas de Althusio, Grocio, Spinoza y otros muchos nombres ilustres en la teoría política y en el derecho internacional. Conformémonos con decir algo sobre la historia de la teoría política en Inglaterra en esta era de conflictos universales entre ambos anhelos y ambos puntos de vista.

La Reforma Inglesa era tan secular en sus fundamentos cuanto puede serlo un movimiento nominalmente religioso. El cisma entre Enrique VIII y el Papado no suscitó ningún problema fundamental de teología o de conducta moral; y la Iglesia de Inglaterra se lanzó por el camino de la independencia sin romper en modo alguno con la teología católica o con el código moral del catolicismo. Fué una ruptura institucional, y casi nada más que esto. Pero tal ruptura traía consigo el abandono de las ideas de universalidad; y la declaración de independencia de la Iglesia británica formalmente ratificaba y prácticamente consolidaba la soberanía completa y separada del Estado inglés. Si, en Ginebra, el Estado casi se había convertido en una rama de la Iglesia, en Inglaterra la Iglesia vino casi a ser una rama del Estado.

Y de aquí surgió una dificultad. Los calvinistas, que estaban por una revolución moral sustentada por la unión de la Iglesia y el Estado, con predominancia de la Iglesia, no podían ver con buenos ojos lo que pasaba en Inglaterra. Pero el calvinismo era poderoso y crecía cada vez más, y parecía esencial el fundar la nueva Iglesia británica en una base lo bastante amplia para comprender a todos los súbditos leales del Rey; pero se pensaba en Iglesia y Estado como en dos nociones coextensivas. De donde surgió el movimiento cuya mejor ilustración se encuentra en la *Política eclesiástica* de Richard Hooker, movimiento en pro de una Iglesia lo bastante extensa y tolerante para merecer la aquiescencia de todos los buenos ingleses, aun cuando los católicos extremos y los calvinistas extremos rechazaran su tolerancia. La obra maestra de Hooker está dirigida, sobre todo, contra los calvinistas del propio país. Se equivocan ellos, argumenta Hooker, en querer sacar de las Escrituras reglas obligatorias de conducta y práctica aplicables en todas las ocasiones, tanto religiosas como seculares. El mundo está hecho de complejidad; hay un ancho campo de la conducta sobre el cual Dios no estableció ningún precepto universal, sino que

dejó al hombre libre para decidir de sus actos conforme a las circunstancias de tiempo y lugar, aunque siempre bajo la regla de la ley natural y de la razón.

Pero la tolerancia de Hooker se adelantó mucho a su tiempo; y durante todo un siglo las circunstancias fueron tales que no pudo ella prevalecer. La Inglaterra del siglo XVII se sumerge, como el resto de Europa, en guerras donde las consideraciones religiosas y las políticas se entremezclan inextricablemente con las clases comerciales cada vez más poderosas que se abanderan bajo el puritanismo, resueltas a destruir la monarquía absoluta en nombre de la libertad de conciencia, libertad que lo es también para romper los reductos del medievalismo y crear un Estado responsable ante las necesidades del nuevo comercio, la nueva industria y las nuevas formas de la agricultura capitalista, basadas en la delimitación de las tierras.

A no haber sido porque los Estuardos, bajo la fascinación de su fatal creencia en el Derecho Divino de los Reyes, hicieron egregios desatinos, el puritanismo inglés difícilmente hubiera triunfado aun para poco tiempo, pues la masa del pueblo se contentaba con una transacción. Pe-

ro Carlos I se dejó arrancar la corona y la cabeza, e Inglaterra, por un momento, cayó bajo la dominación de los Santos. Con todo, el modelo ginebrino, a pesar de su invocación de Milton y otros líderes puritanos, no servía para Inglaterra, por ser más bien una organización de ciudad que no un gobierno nacional. Cromwell se sacudió al "*Rump*" y gobernó por sí mismo durante algún tiempo en nombre de los Santos. Tal autocracia personal no podía ser duradera: la mayoría de Inglaterra no era puritana, y el convertirla era cosa superior al poder de Cromwell y de sus Santos. La Restauración, pues, fué inevitable, desde el instante en que se deshizo la alianza entre Presbiterianos e Independientes.

Pero, cuando vino al poder Carlos II, ya muchas cosas habían cambiado, y las facultades monárquicas resultaron restringidas para siempre en buena proporción. Los puritanos fracasaron, pero dejaron tras de sí una herencia de creencias e instituciones destrozadas. Aun cuando el catolicismo de Jacobo II lo arrastró a perder la corona, él y sus descendientes hubieran podido salvarla con sólo haber dejado que Inglaterra pasara de la monarquía absoluta a la aristocracia. Tras la muerte de Cromwell y la ruina definiti-

va de la creencia en el Derecho Divino de los Reyes, el único poder capaz de echarse encima el gobierno del país era la aristocracia territorial. Las crecientes clases comerciales aun no eran lo bastante robustas para gobernar en el terreno secular. El único gobierno secular posible era el de las grandes casas aristocráticas o "Whig", que regirán a Inglaterra de 1688 en adelante.

HOBBES Y SU INFLUENCIA

HOBBES Y SU INFLUENCIA

La teoría política británica, fundada por Hooker, nació en medio de las grandes luchas del siglo XVII. Los apologistas del Derecho Divino de los Reyes, desde el propio Jacobo I hasta Sir Robert Filmer, combatían con los apologistas puritanos como Milton y Algernon Sidney, apoyados de un lado por James Harrington en su *Oceana,* y de otro lado por el autor del *Eikon Basilike*. Pero mucho más significativa que cuanto se escribió en pro del Derecho Divino de los Reyes del Gobierno de los Santos, es la obra de Tomás Hobbes de Malmesbury. Ya en los comienzos del siglo, Francis Bacon había introducido en sus *Ensayos* la moda maquiavélica de abordar los problemas de Estado con recursos puramente seculares. Algo más tarde, en el mayor calor de la refriega civil, Hobbes elabora, en defensa de la monarquía aunque en áspera pugna contra la doctrina del derecho divino, su fa-

mosa teoría de la soberanía fundada en el Contrato Social, que todo abarca.

Según el sentir de Hobbes, la primera necesidad de toda sociedad es el orden y, en consecuencia, un poder armado de autoridad absoluta para mantener el orden. En tanto que Hooker, como Aristóteles, consideraba la sociedad como natural al hombre, y, en consecuencia, se dispensaba de buscarle explicaciones ociosas, Hobbes la representa como una condición artificial y hechiza, y la condición natural del hombre le parece ser el estado de guerra de todos contra todos, estado para el cual no tendríamos más solución que una sociedad que imponga el orden y la justicia. De suerte que la institución de la sociedad sería un acto puramente racional, una creación de los hombres para su propia preservación, que requiere la sanción constante de una autoridad absoluta para mantener su unidad artificiosa. La justicia, para Hobbes, no es menos postiza que la sociedad misma, y sólo existe en la actualidad a modo de ley impuesta por el soberano. Y en cuanto al título que el soberano mismo tiene para exigir la obediencia, no es más que una derivación de su poder efectivo para mantener la ley; porque, si no puede mantenerla, el contrato so-

cial queda deshecho y ya no subsiste ninguna obligación moral.

Sobre estos fundamentos psicológicos falsos por todo extremo, Hobbes erige una teoría de la sociedad brutalmente lógica, una vez que sus premisas se aceptan. Y tal teoría, a despecho de su falsedad psicológica, ha ejercido y ejerce todavía una influencia enorme. De ella se desprenden derechamente las teorías legales de Austin y sus secuaces, que conceden del modo más absoluto una soberanía ilimitada e indivisible al Estado. Y también proviene de Hobbes, aunque él no sea en manera alguna su creador, la aplicación práctica a la teoría política y al arte constitucional de la doctrina del Contrato Social.

El Derecho Divino de los Reyes, al derrumbarse, dejaba al absolutismo desprovisto de base teórica. Hobbes vino a darle una fundamentación secular. Pero el absolutismo que él concibe no radica necesariamente en una persona singular, sino en el gobierno de las sociedades, cualquiera sea la forma que éste afecte. Hobbes prefería la monárquica, como más apropiada para el mantenimiento del orden; pero reconocía que su doctrina podía aplicarse igualmente para justificar el absolutismo de un gobierno aristocráti-

co o aun democrático, lo mismo que de una monarquía. La esencia de su doctrina está en que, cualquiera que sea la forma de gobierno, al gobierno corresponde una autoridad absoluta sobre todos los súbditos.

En sus días, Hobbes vió su doctrina rechazada por todos los partidos. Los Caballeros no querían hacer causa común con él, aunque él pretendía estar de su lado, porque ellos querían un monarca de derecho divino. Los adversarios de la monarquía no lo aceptaban, porque lo que más les importaba era precisamente limitar el poder del Rey. Los Santos lo rechazaban, porque ellos querían fundar su gobierno en bases teológicas y no temporales. Sólo en la generación siguiente, cuando el conflicto práctico hubo asumido nuevos aspectos, pudo abrirse paso libremente la influencia de Hobbes.

LA REVOLUCION INGLESA

LA REVOLUCION INGLESA

SEMEJANTE influencia aparece muy clara en Locke, el filósofo de la Revolución Inglesa de 1688, aunque Locke trasvierte las más de las doctrinas de Hobbes y se confiesa más bien inspirado en Hooker, que no en el autor del *Leviathan*. En efecto, Locke se propone restringir los límites de la autoridad gubernamental y confinarlos sobre todo dentro del deber de proteger la libertad y la propiedad de los súbditos. Reconoce, por su parte, que la sociedad es natural al hombre, y descansa su argumentación en una psicología muy diferente de la de Hobbes. Y hace derivar los principios de la política de las leyes de Dios y de la naturaleza, en vez de derivarlos, como Hobbes, de un acto de la razón humana que hace salir al hombre de la esfera y el estado de naturaleza. Con todo, debe mucho a Hobbes, y su teoría del Contrato Social nunca hubiera sido formulada sin la base que para ella Hobbes dejó establecida.

Porque Locke, a diferencia de Hobbes, distingue entre sociedad y gobierno. La sociedad está ciertamente fundada en un contrato entre los hombres y es sostenida por su consentimiento continuo. En Hobbes, el pueblo designa un soberano una vez por todas, y al hacerlo así, le transfiere y enajena en sus manos y en las de sus sucesores todos sus poderes presentes y futuros. El acto contractual se reduce a la creación del gobierno. En Locke, la teoría cambia de contenido. El pueblo nunca enajena definitivamente sus derechos. Sigue siendo soberano, y conserva el poder perpetuo de revocar y abolir el gobierno por él mismo instituído, si en cualquier momento traiciona su mandato. Y como la soberanía sigue radicada en el pueblo, de modo absoluto e irrestricto, el poder del gobierno podrá limitarse cuanto se quiera, hasta el punto en que las limitaciones no lo anulen del todo. Así, pues, el absolutismo de Hobbes proporciona a Locke el armazón para una teoría enteramente distinta del gobierno limitado y constitucional, entendido como defensor de los derechos de propiedad, lo cual no viene a ser más que la versión teórica del hecho práctico de la Revolución Inglesa de 1688.

Después de este año, Inglaterra se entrega a los gobiernos aristocráticos con una monarquía limitada y constitucional a la cabeza. Por algún tiempo, para atender al arreglo de los negocios inmediatos, la especulación política abstracta entra en un período de sueño, o deja de preocuparse por los fundamentos teóricos de la sociedad. Los primeros años del siglo XVIII presencian en las obras de Hoadly y otros, la aparición de teorías marcadamente *Erastianas* respecto a la relación entre la Iglesia y el Estado. El siglo avanza lentamente hacia la aceptación de algunas teorías de Locke, en punto a tolerancia religiosa; produce tal o cual admirable ensayo político, obra de maestros de la prosa inglesa tan consumados como Swift y Steele, Addison y Defoe, y ofrece también una linda exhibición de charlatanería y virtuosismo en el *Rey patriota* de Bolingbroke. Pero, en conjunto, su tono y su temperamento parecen mejor expresados en el *Ensayo sobre el hombre*, de Pope, con sus aserciones gemelas de que "todo lo que es, es recto", y de:

Que los necios discutan las formas de gobierno:
lo mejor administrado es lo mejor.

No quiere esto decir que el siglo XVIII, en sus primeros años, haya sido indiferente respecto a las formas de gobierno, sino que consideraba la autoridad política tan bien afianzada por las manos de la aristocracia, que no valía la pena argumentar sobre el caso.

La especulación política, que encontró su lugar natural en la Inglaterra del siglo XVII, cruza ahora el canal y aparece en Francia.

Los escritos de Locke tuvieron enorme influencia en la Europa continental; y Montesquieu, que reintrodujo el método de Aristóteles, al basar sus reflexiones sobre un análisis comparativo de las constituciones pasadas y presentes, mucho más que en principios apriorísticos, era un ferviente admirador de la Constitución Inglesa, tal como ella salió de la Revolución de 1688. Montesquieu es, de pleno derecho, el primer cientista político moderno, y su obra abre una nueva perspectiva a las investigaciones sobre la materia. De él deriva aquella larga cohorte de teóricos de la política y de la práctica constitucional que va de Delolme y Hallam a Dicey y Anson.

Montesquieu, sin embargo, es mucho más recordado hoy en día por su doctrina de la sepa-

ración de los poderes, que pronto ejercerá influencia dominante en la Constitución de los Estados Unidos. En *El espíritu de las leyes* adopta la triple clasificación de los poderes, de Locke, en legislativo, ejecutivo y judicial, y se declara por el ejercicio de estos tres poderes mediante autoridades diferentes, punto que considera como la garantía de la libertad política y civil. A veces se ha dicho que Montesquieu entendió mal la Constitución Inglesa, de la que creía derivar su doctrina. Como quiera, la doctrina ahí está, y queda como factor vivo y de extraordinaria influencia en la historia política del siguiente siglo.

ROUSSEAU

ROUSSEAU

MUY CERCA de Montesquieu aparece Juan Jacobo Rousseau, quien sigue un método muy distinto. El mismo Rousseau se complace en contrastar su método con el del *Espíritu de las Leyes*. Él no será como Montesquieu—dice él—un recopilador y comparador de ejemplos. Él vuelve al antiguo método apriorístico, y procura plantear los principios fundamentales que sustentan toda acción y organización política saludable. Volviendo, pues, a Hobbes y a Locke, se adueña de la doctrina del Contrato Social y la usa como una explicación del origen y existencia de la sociedad, tomando de Hobbes la idea de la soberanía indivisible e ilimitada, que aparece en la sociedad en el instante mismo del contrato, y tomando de Locke la distinción entre soberano y gobierno, que deja el poder supremo en manos de todo el pueblo entendido como soberano, y hace del gobierno un mero delegado de autori-

dad, siempre sujeto a la voluntad del pueblo soberano. Pero, a diferencia de Locke, Rousseau considera al soberano como un factor activo en la obra de la sociedad, y no meramente como un elemento pasivo que presta aquiescencia a la obra del gobierno. Así, en la mente de Rousseau, la teoría se hace fundamentalmente democrática, y aspira a poner al pueblo en condiciones de gobernar de hecho en conjunto, y no sólo nominalmente.

Estas premisas, sin embargo, llevan a Rousseau a un efecto inesperado: a la negación de que los grandes Estados o sociedades puedan reposar en principios legítimos. Él no acepta que el pueblo soberano pueda estar representado, o pueda en algún respecto enajenar o delegar definitivamente sus derechos. De suerte que el pueblo debe legislar por sí mismo y directamente; y esto es cosa que, evidentemente, sólo puede realizarse en una sociedad lo bastante pequeña para que todo el pueblo pueda concurrir a una asamblea. Rousseau, ciudadano de Ginebra, nos lleva otra vez al Estado-ciudad, como la única especie de sociedad en que los términos del Contrato Social pueden positivamente cumplirse.

Era de suponer que semejante sistema, predi-

cado entre los Estados-naciones y crecientes Imperios del siglo XVIII, sólo podía producir escasos efectos; pero en realidad sucedió lo contrario: los escritos de Rousseau ejercieron una influencia inmensa. Porque lo que la gente aprendió en Rousseau no fué sólo una teoría de la soberanía popular, sino también del gobierno democrático. Él enseñó a considerar la voluntad del pueblo como el único fundamento legítimo de la acción política; y su doctrina de la Voluntad General, aunque oscura en muchos aspectos, dió al pensamiento político un nuevo giro, por lo mismo que insistía en considerar el querer popular como la única fuerza creadora en el terreno político. Los hombres no obedecieron el llamado de Rousseau para reconstruir el Estado-ciudad; pero recibieron de él la inspiración de hacer de la democracia la base de las instituciones políticas.

Así sucedió que, cuando las Colonias Americanas se alzaron contra la Gran Bretaña y buscaron un fundamento teórico a su independencia y una constitución en qué darle cuerpo, adoptaron en gran parte, como forma y organización de su flamante República, las interpretaciones de la Constitución Inglesa propuestas por Montesquieu, pero, también en gran parte,

los principios esenciales del *Contrato Social* de Rousseau. Fué Rousseau quien, sobre todo, hizo de la democracia positiva una doctrina eficaz en el mundo de la política.

LA REVOLUCION FRANCESA

LA REVOLUCION FRANCESA

No bien se acababa de establecer la nueva Constitución Americana sobre la base de la separación de poderes de Montesquieu, la concepción de Locke sobre la función del Estado como protector de la libertad y la propiedad, y la doctrina a Rousseau sobre la soberanía activa del pueblo, cuando estalló en Francia la gran Revolución y sumergió a toda Europa en una marejada de guerras y acres disputas sobre los primeros principios del derecho humano y político. *La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* deriva sus ideas y argumentos de Montesquieu, Locke y Rousseau, lo mismo que la Constitución Americana; pero la Francia revolucionaria, sitiada por los enemigos de la *Libertad, Igualdad* y *Fraternidad,* pronto se vió obligada a abandonar la separación de los poderes en favor de una concentración activa y extrema de la autoridad política. Es Rousseau,

mucho más que las doctrinas de Locke o de Montesquieu, quien de preferencia impresionará a Francia y a sus admiradores durante toda la época revolucionaria. Y Rousseau, por cuanto insiste en la soberanía ilimitada de la sociedad, prepara el camino a la dictadura de Napoleón, como jefe guerrero de la joven y amenazada República.

En Inglaterra y Escocia, mientras que los acontecimientos de Francia provocaban fervientes simpatías, de que Tom Paine y William Godwin fueron los principales expositores teóricos, el efecto fué un recrudecimiento de la reacción. La clase gobernante inglesa vivió por toda una generación bajo el temor constante de una revolución posible y, llevada hasta el pánico por las fulminaciones de Edmund Burke, se entregó a las más enérgicas medidas de represión contra toda forma de actividad radical. La Revolución Francesa dió a los aristócratas ingleses la filosofía de que hasta entonces no habían sentido ninguna necesidad, y Burke se encargó de formularla para ellos en una noble prosa, digna de mejor causa. Los principios de la Revolución significaban, sobre todo, un llamamiento a los primeros postulados de la razón humana. Burke se les enfrentó entonces, no con argumentos del

mismo orden, sino negando que la razón pudiera dar la base legítima de la política y afirmando la importancia fundamental de una tradición viviente en la existencia política, incorporada ya en la experiencia acumulada de una clase gobernante hereditaria. Su influencia fué muy honda. Hasta donde puede decirse que el espíritu conservador tiene, hoy por hoy, una filosofía, y no es simplemente un intento de los intereses creados para no soltar lo que poseen o recobrar lo que han perdido, la filosofía del conservatismo es todavía la filosofía de Edmund Burke.

Pero no fué sólo o principalmente a causa del éxito en la represión por lo que Inglaterra, después del año 1789, se abstuvo de seguir el ejemplo revolucionario de Francia. Toda la estructura y el espíritu mismo de una y otra sociedad eran fundamentalmente diferentes. Francia salía de una monarquía absoluta, bajo la cual una clase aristocrática se había apoderado de vastos privilegios sin tener poder político alguno. El círculo de esta clase estaba prácticamente cerrado a los hombres nuevos, aun cuando lograran hacer fortuna en el comercio y la banca; y las exacciones que tales privilegios traían consi-

go pasaban de modo intolerable sobre las clases campesinas. Los tributos eran extremos, porque estaban pincipalmente destinados a mantener los enormes gastos militares impuestos por la conservación del poder y el prestigio nacionales. Y las exenciones creadas en favor de las clases privilegiadas hacían que los impuestos gravitaran más pesadamente aún sobre la industria y el comercio y sobre el pueblo en general. En consecuencia, los hombres nuevos, líderes potenciales del descontento, no eran absorbidos por la clase gobernante, sino que se quedaban fuera y hacían causa común en la preparación revolucionaria con los labriegos hambrientos y los indignados obreros de las ciudades.

En cambio, en Inglaterra, la aristocracia poseía poder a la vez que privilegios, y se mostró lo bastante juiciosa para no eximirse de un modo absoluto en materia de contribuciones, y para no cerrar del todo sus filas a la admisión de los hombres nuevos. A lo largo de todo el siglo XVIII fueron resultando nuevos elementos de las clases bajas, ya por los cruces del matrimonio o por la directa admisión de la gente recién enriquecida en el comercio y las finanzas. Los miembros mismos de estas instituciones—dueños de minas,

maestros de fragua, criadores de ovejas, accionistas del Banco de Inglaterra y los almacenes de las Indias Orientales—participaban en el rápido desarrollo económico del país. Los Parlamentos aristocráticos de aquel siglo cuidaban mucho los intereses mercantiles; y la abundancia de distritos corrompidos, prontos a venderse al mejor postor, ponía a los mercaderes y demás gente adinerada en condiciones de escurrirse hasta el Parlamento y de codearse con los representantes de las clases terratenientes. Esto proporcionó a la aristocracia inglesa, al mismo tiempo, gran energía y gran adaptabilidad. Esto evitaba una concentración excesiva de las fuerzas del descontento, a diferencia de lo que pasaba en Francia. De aquí que Francia viera brotar una revolución, mientras Inglaterra, tras de abstenerse de todo cambio violento durante una generación, se contentó con lanzar un Acta de Reforma de 1832.

Inglaterra, que había sido el pionero de la aristocracia parlamentaria, se fué desligando suave y gradualmente hacia la democracia parlamentaria, que vendría a ser en el siglo XIX la forma característica de gobierno para todos los países desarrollados. El Acta de Reforma de 1832 sólo

vino a dar franquicias a la clase media, y la clase trabajadora tuvo todavía que esperar para alcanzar el voto a las actas ulteriores de 1867 y 1884. Pero desde 1832 en adelante, ya se ve claro que el país se encamina hacia un sistema de gobierno parlamentario basado en el sufragio universal. Lo único que faltaba saber era cuánto tiempo tardaría en completar la estructura de la burocracia política formal. De hecho, sólo la completó en 1918, con la concesión del Sufragio Femenino; y ya para esta época, la democracia parlamentaria se veía amenazada por nuevas formas y teorías de gobierno y administración.

LOS RADICALES FILOSOFICOS

LOS RADICALES FILOSOFICOS

La teoría que nutre y propulsa este cambio gradual de la aristocracia en democracia fué suministrada principalmente, en el caso de Inglaterra, no por los discípulos de Rousseau o por los creadores de la Revolución Francesa, sino por la escuela llamada de los Radicales Filosóficos. Las doctrinas de Paine y Godwin desaparecieron bajo el pánico del antijacobinismo que acompañó a las guerras de la Revolución; y cuando, al fin, Inglaterra, reconquistada ya la paz, se decidió a una reforma, no quedaban ni los ecos de tales doctrinas. Fué Jeremías Bentham y no William Godwin quien impuso su sello en el Acta de Reforma de 1832.

El benthamismo fué, en efecto, y lo siguió siendo durante el resto del siglo, la influencia más poderosa en el pensamiento y en la acción política de Inglaterra. Bentham y sus discípulos los utilitarios o radicales filosóficos, no se

preocupaban de Contrato Social y de Derechos Nacionales o ningún otro juicio apriorístico, fuera de su propia peculiar concepción de la naturaleza humana. Su única prueba sobre la legitimidad de un derecho político era la utilidad, y sobre ella solamente pretendían fundar su argumento democrático. Pero, de hecho, la utilidad o conveniencia es una noción sometida, a su vez, a una categoría de juicio anterior; y al postular como objetivo de la política la mayor felicidad del mayor número, los benthamistas aceptaban una conclusión completamente diferente de la que Burke mantenía e Inglaterra había adoptado hasta entonces. Desde luego, comenzaban por asentar que la felicidad de todos y cualquiera de los hombres es importante en igual grado; y asentaban también que lo que importaba sobre todo era la felicidad de los hombres y las mujeres individualmente considerados y no el bienestar de la sociedad como conjunto y distinta de los individuos que la componen. De suerte que su doctrina apriorística encarnaba un individualismo democrático y sus concepciones sobre la utilidad sólo eran eficaces en cuanto aceptaban tal supuesto.

El benthamismo comenzó siendo una doctri-

na destructora y crítica. Era, ante todo, un gran disolvente de los dogmas y las instituciones hasta entonces en boga. Mientras Napoleón barría los pequeños reinos y principados de Europa, limpiándolos de supervivencias feudales y equipándolos con los instrumentos de un nuevo y simplificado código legal, los benthamistas ingleses, cerrando oídos a los ambiciosos evangelios sobre los derechos del hombre, iban censurando institución tras institución, sometiéndola a la prueba de esta simple pregunta: "¿Hasta qué punto esto proporciona o aumenta la felicidad humana?" Y ante los vastos cambios ocurridos en las condiciones económicas y las necesidades sociales, una institución tras otra se iban derrumbando al golpe de semejante crítica como otros tantos castillos de naipes.

Ahora vemos fácilmente que fueron superiores como críticos que como creadores, y que sus ataques contra los antiguos privilegios y restricciones abrieron la vía a un capitalismo de ilimitado desarrollo, que a su vez venía preñado de sus propios problemas. Tal obra de destrucción fué desde luego indispensable, y aquel principio de la mayor felicidad del mayor número muy fácilmente pudo transformarse en un propósito

constructivo, en cuanto maduraron los tiempos. Los escritos de John Stuart Mill, a mediados del siglo, señalan esta transición, pues Mill todavía vaciló mucho entre las dos opuestas interpretaciones del credo de Bentham.

Los Radicales Filosóficos y sus aliados políticos y sucesores de la "Escuela de Mánchester" empujaron a Inglaterra a la plena aceptación del evangelio del *laissez-faire*. Contemplando el nuevo sistema económico, que apareció con la revolución industrial, a través de los ojos de Adam Smith, Ricardo y Nassau Senior, los hombres de la era victoriana creían alimentar la felicidad humana convenciendo al Estado de que debía abandonar las cosas económicas a su propia tendencia, seguros como estaban de que una especie de armonía preestablecida haría surgir la dicha y el bienestar comunes de las luchas privadas de intereses entre los individuos. Estos grandes victorianos, que en esto también siguieron a Locke, deseaban restringir la esfera de la acción del Estado y dar libre rienda a la iniciativa privada. Pero los utilitarios tenían a la vez los méritos y los defectos inherentes a su doctrina de la conveniencia. Si el *laissez-faire* nació de tal doctrina para la industria y el comercio, también de allí

salió, en cierto modo, el movimiento de reforma social; pues era imposible, por ejemplo, examinar el estado de la salubridad e higiene públicas en Inglaterra, sin desear la aplicación de remedios conforme a la causa de la mayor felicidad humana. Las grandes memorias de Edwin Chadwick sobre la salubridad y habitación de las clases pobres urbanas por los años de 1840 marcan una etapa en la historia de la reforma social; y mucho antes de que el sistema del *laissez-faire* hubiera llegado a una aplicación integral, ya el Estado se había lanzado a una nueva carrera de intervenciones en la esfera de la inspección de fábricas, legislación de salubridad pública y otras medidas semejantes de justicia social.

Todo esto, que aparece bien claro en los escritos de John Stuart Mill, constituye el saldo constructivo del evangelio de Bentham; y buena parte de la moderna legislación social, en sus mejores aspectos, deriva de aquí directamente. Pero hasta aquí, las nuevas formas de intervención constructiva del Estado reposaban siempre sobre una base de necesidad demostrada. Para los benthamistas, la presunción era siempre en favor de dejar que las cosas se arreglaran solas; la intervención sólo se justificaba ante una prueba

irrefutable de abusos que no se podrían remediar sin la acción del Estado. Los benthamistas siguieron siendo individualistas hasta el fin, y confiaron siempre, en general, en que el libre juego de las fuerzas económicas aumentaría el bienestar y la felicidad sociales.

HEGEL Y MARX

HEGEL Y MARX

ENTRETANTO, el pensamiento político del Continente europeo se había venido desarrollando conforme a líneas muy diferentes. Cuando, después de las guerras revolucionarias, Europa volvió al equilibrio, la escuela dominante por algún tiempo fué la hegeliana—doctrina que Hegel sacó de Kant, y Kant a su vez sacó de Rousseau—. Como si fuera directamente concebida contra la doctrina utilitaria del *laissez-faire* y de la iniciativa privada, la doctrina hegeliana glorifica el poder y la autoridad del Estado, obligando al individuo a buscar su propio destino, no en las cosas que le conciernen a título privado, sino mucho más y más fundamentalmente en su contribución a la vida del Estado y mediante ella. En efecto, el Estado es, para Hegel, un ser místico, un fin en sí mismo, con quien los individuos que, en algún momento, se juntaron para formarlo, deben contribuir en la medida de sus

respectivas capacidades y en cuyo ser deben encontrar el objeto de su propia vida.

Esta teoría metafísica del Estado tiene obvias afinidades con la predicada por Burke en sus diatribas contra la Revolución Francesa, pues ambas subordinan las pretensiones del individuo al bienestar del Estado considerado como el sumo bien, y ambas están hondamente penetradas de aquel sentimiento histórico que fué en la tradición y continuidad del Estado la más alta encarnación de los valores humanos. También encontramos en la doctrina hegeliana una inclinación evidente hacia la autocracia, por cuanto exalta la unidad del Estado y preconiza un evangelio de sumisión; y una inclinación hacia la aristocracia, por cuanto insiste en la desigualdad de las diferentes capacidades de los hombres para el servicio del Estado, en vez de insistir en la igualdad de las necesidades humanas. Además, conduce fácilmente a confundir la virtud del Estado con su poder, y de aquí a la glorificación de la guerra y del imperialismo, como medio de realizar el destino propio del Estado. Y, sobre todo, contemplando al Estado como la forma superior de las realizaciones y valores humanos, niega la aspiración hacia la fraternidad humana de

todos los pueblos y deja armados a los Estados unos contra otros, como estaban los hombres armados unos contra otros en la condición natural imaginada por Hobbes.

Se ha escrito más de lo necesario a propósito de la impresión que la concepción hegeliana del Estado causó en la conciencia alemana del siglo XIX, y no hay que insistir en este punto. Lo que más importa es advertir que del hegelianismo germánico, transformado y adaptado a diferentes propósitos, surgió la nueva concepción que, al avanzar el siglo, había de desafiar a la vez al prusianismo y a la complaciente democracia parlamentaria de la Inglaterra victoriana. El socialismo marxista adquirió sus contornos, si no su contenido, en las enseñanzas de Hegel. Para Hegel el progreso consiste en la realización gradual de la "Idea", de la cual las cosas y las circunstancias materiales no son más que reflejos. Este proceso aparece en cada etapa como un conflicto en que la idea dominante se encuentra con su opuesta, con su contradicción, hasta que, del choque entre ambas, surge una fusión de lo nuevo y lo antiguo, creándose así una síntesis, una idea superior y mezclada de las dos anterio-

res, la cual a su vez está destinada a ser superada por un proceso similar de conflicto.

Karl Marx se adueñó de esta concepción evolucionista, y la volvió de revés. Para Marx, el factor determinante no era la "Idea", sino el aprovisionamiento material de la sociedad, el cual dictaba nuevos métodos de producción y nuevas organizaciones sociales y económicas destinadas a desarrollarse en el futuro. Tal es la concepción materialista de la historia, que hace de los "poderes de producción", en su incesante desarrollo, la verdadera causa del cambio de las estructuras sociales y de las relaciones entre las clases de la sociedad. Como los "poderes de producción"—recursos materiales de que el hombre dispone y conocimiento que el hombre tiene de sus usos—se desarrollan de etapa a etapa, van siendo necesarias diferentes formas de organización económica, y de aquí se desprenden diferentes organizaciones de las clases sociales y diferentes distribuciones del poder. En determinada época, el poder perteneció a los grandes terratenientes, y la sociedad estaba estructurada de acuerdo con las necesidades de ellos. Después vinieron nuevos desarrollos industriales y comerciales, que dieron al traste con la autoridad tra-

dicional de los señores terratenientes; y, en tiempo determinado, los estratos superiores de las clases industriales—los patronos—tras de abrirse paso por entre la oposición de la antigua clase gobernante, fueron invitados a compartir la autoridad, y así apareció una nueva clase gobernante producto de la fusión de las dos anteriores. Pero, a fin de desarrollar los recursos productivos de que dispone la sociedad, los capitalistas industriales se vieron llevados a juntar a los obreros en las fábricas, y a someterlos a una disciplina común de producción. Esto, inevitablemente, dió a los obreros capacidad y oportunidad de organizarse contra sus patrones; en otras palabras, creó el moderno movimiento laborista, con su creciente desafío contra las exigencias y postulados del capitalismo. Al final, según Marx, estas clases sujetas, a quienes no se puede negar el derecho de organización y protesta, están destinadas a echar abajo a las clases capitalistas y todo el sistema económico del capitalismo. Esto acontecerá, dice Marx, porque la clase trabajadora está mejor dotada que la clase a la que va a sustituir para poner en pleno uso los crecientes poderes de producción de que el hombre dispone. Pero, después de la victoria del

proletariado, ya no quedará ninguna clase sujeta a quien explotar, y con el advenimiento de una sociedad sin clases, la explotación habrá cesado, y el gobierno de unas clases por otras cederá el campo a la administración social de los recursos de la comunidad en beneficio de todos.

Este no es el sitio para un examen de las teorías económicas de Marx. Lo que nos concierne es su concepción de los efectos políticos que tales teorías deberán determinar. Aunque es difícil separar los dos campos, porque la política marxista no es una ciencia independiente, sino sólo un estudio de los reflejos de las causas económicas en la esfera de la política. El Estado deja aquí de ser una realidad subsistente por sí misma, basada en la solidaridad real de la comunidad como conjunto, y pasa a ser una emanación de las relaciones que, en la esfera económica, existan entre las clases. No es más que un "comité ejecutivo de administración de los negocios de la clase gobernante como conjunto". Consecuentemente, mientras exista el capitalismo, el marxista sostiene que no podrá haber verdadera democracia, por amplias y generosas que sean las franquicias, pues no tiene sentido hablar de

igualdad de derechos políticos entre hombres que están sujetos a enormes desigualdades económicas. Las concepciones democráticas adoradas por el siglo XIX quedan borradas de un rasgo; y la demanda de una democracia verdadera se convierte en la demanda por la abolición de las desigualdades económicas y la explotación de clases.

Esta teoría tuvo poderosas repercusiones en la esfera de la política práctica, pues ella significa que, siendo el Estado un reflejo de la clase económica dominante, cada nueva clase que acceda al poder sobre la base de las cambiantes formas de producción necesita remodelar el Estado según su propia imagen. Los trabajadores, según Marx, necesitarán no sólo apoderarse del Estado ya existente y usarlo para sus propios fines, sino destruirlo junto con la clase que él representa, y establecer en su lugar una institución completamente nueva. Los marxistas, de acuerdo hasta aquí, difieren mucho en cuanto a la naturaleza de esta nueva institución y en cuanto al método conforme al cual habrá de operarse el cambio. Los ortodoxos social-democráticos de Alemania y otros países piensan de un modo, y los comunistas piensan de otro, disputándose ambos el

ser los representantes fieles del marxismo. Sin embargo, es mejor aplazar esta discusión para desarrollarla en mayor escala cuando tratemos de las doctrinas y conflictos del siglo XX, pues es en nuestro propio siglo cuando la divergencia entre comunismo y democracia social ha venido a una crisis dramática.

La doctrina de Marx está claramente dibujada desde el año de las revoluciones, 1848, en el famoso *Manifiesto comunista* que publicó ese año en compañía de Engels. Pero el socialismo, o comunismo, no era lo bastante fuerte en tal momento para ofrecer a las luchas europeas su principal solución. Aunque el socialismo de una u otra clase figura en el movimiento de 1848 en Francia y Alemania a la vez, los principales conflictos aquel año se refieren al intento de establecer una democracia parlamentaria o asegurar la unidad e independencia nacionales, mucho más que a ningún empeño de la clase trabajadora por derrocar al capitalismo. Francia estableció una república burguesa, pronto reemplazada por el imperialismo burgués de Napoleón III. En Alemania, la Asamblea de Francfort hizo un intento desafortunado para lograr de un golpe la uni-

dad nacional y la democracia constitucional. En Inglaterra el Cartismo aleteó y murió ante el engreído parlamentarismo de las nuevas clases gobernantes. Los tiempos no estaban maduros para que el socialismo ocupara el centro de la escena, y el marxismo tuvo que seguir esperando su oportunidad. La influencia del *Manifiesto comunista* volverá a sentirse en dos movimientos posteriores: el levantamiento de la Democracia Social tras la función de la Primera Internacional de 1864, y el estallido del comunismo tras la Revolución Rusa de 1917.

Entretanto, sofocada la revolución de 1848, Europa se trazó un camino diferente. En el reino de la teoría política, Darwin tuvo efectos profundos, empapando a los pensadores en una noción orgánica de la sociedad. Los distintos escritores sacaban distintas consecuencias de las ideas darwinianas. Algunos, como Herbert Spencer, destacaban el factor de la lucha por la existencia, y basaban en conceptos evolucionistas una imagen de la sociedad como teatro de luchas permanentes, en que el más apto debe sobrevivir siempre que las fuerzas naturales puedan operar en libertad. Esta doctrina se desarrolló dentro del más puro y más crudo individua-

lismo, y se alió con la escuela económica del *laissez-faire* para oponerse a toda extensión de los poderes y las intervenciones del Estado. Pero, por otra parte, escritores como Huxley creían encontrar la misión de la sociedad en el control y aun sustitución de la libre lucha por la vida, haciendo así de la comunidad un ordenado jardín en lugar de una selva virgen; y el Príncipe Kropotkin, en su *Ayuda mutua*, pretendía derivar el comunismo de una necesidad biológica de cooperación entre hombres y animales. Otros escritores se adueñaron de la concepción de la sociedad como un organismo, y la usaban para pedir el control coordinado de todas las partes de la comunidad por el Estado, así como el cerebro coordina y controla todas las partes del cuerpo. A la larga, las dos últimas teorías fueron las más influyentes, y el crecimiento de la ciencia vino a robustecer la tendencia hacia el control coordinado de la vida en la sociedad. Pero en la última etapa victoriana se abusó tanto de las analogías biológicas en pro y en contra, por individualistas y socialistas a un tiempo, que las mentes críticas se declararon enfermas de metáforas y se propusieron otra investigación básica para el estudio de la sociedad, ya mediante la

clasificación y comparación de las instituciones sociales actuales, ya mediante los intentos de la ciencia para desentrañar la estructura y el trabajo del espíritu humano.

ANTROPOLOGIA Y PSICOLOGIA

El primero de estos dos métodos recibió, en las postrimerías del siglo xix, un poderoso refuerzo con el desarrollo de la Antropología y el estudio más intenso de las instituciones sociales primitivas pasadas y presentes. La obra de los continuadores de Spencer en este terreno, de Sir James Frazer, el profesor Westermarck, L. T. Hobhouse y una cohorte de eruditos americanos y europeos—por ejemplo, el profesor Ross—arrojó nueva luz sobre la mente y la organización social de los pueblos primitivos y condujo a los teóricos de la política muy lejos del racionalismo puro de las antiguas escuelas de los siglos xviii y xix, acercándolos, en cambio, a una visión más realista de las instituciones actuales y la conducta de los pueblos avanzados o primitivos. Esta nueva corriente fácilmente vino a mezclarse—así en la obra del doctor Rivers—con elementos semejantes que procedían del es-

tudio psicológico, en franco crecimiento también. La obra de William James proporcionó una masa de materiales muy fácilmente aprovechable para el orden político, y, cada uno a su modo, el profesor McDougall y el profesor Graham Wallas se adueñaron de estos materiales y los aplicaron a la creación de un nuevo estudio de Psicología Social. Y ya en nuestro siglo la obra del profesor Freud también ha comenzado a imprimir su huella sobre el contorno y el contenido de la teoría política.

Esta explicación de las bases psicológicas de la política se reviste de formas muy diferentes. Algunos, como McDougall, dirigen su atención de preferencia al estudio y clasificación de los instintos sociales del hombre, y examinan al hombre como animal social más que examinar las actuales instituciones políticas y sociales en que el hombre incorpora sus instintos y anhelos sociales. Otros, como el profesor Wallas, comienzan su investigación por el extremo de las instituciones y examinan la obra actual de los parlamentos, comités y asociaciones desde un punto de vista realista, empleando para ello ciertos datos de la psicología individual—a menudo no formulados con toda precisión por los psicó-

logos—como fundamentos de una teoría de la psicología de las sociedades.

Cualquiera que sea el punto de vista, el efecto positivo de todos estos nuevos métodos de abordar el problema—sean antropológicos o psicológicos—es el hacer a los hombres más y más escépticos respecto a las respuestas al problema que hablan de formas universalmente legítimas de la organización social, independientemente de toda consideración de tiempo y lugar, y cada vez más escéptico para con las soluciones puramente racionalistas. Esto no quiere decir que los antropólogos y psicólogos proclamen, de un modo general, las ventajas del irracionalismo. Muy al contrario, algunos de ellos—el profesor Wallas, por ejemplo—se conservan racionalistas convencidos, por cuanto ven en el progreso de la razón humana hacia el mayor control de la vida social el signo principal del progreso de la civilización y la mayor esperanza para el porvenir de la humanidad. Pero, si bien mantienen su confianza en la razón, las nuevas influencias los llevan a considerar la obra actual de las sociedades pasadas y presentes con un espíritu mucho menos racionalista, y hacer, cuando menos, muchas mayores concesiones a la parte irracional del hom-

bre como elemento necesario en la construcción de toda sociedad posible. Su punto de vista difiere, pues, radicalmente del de Godwin por un lado, y del del Bentham por otro, o aun del de John Stuart Mill o T. H. Green. Ellos acaban por reconocer que buena parte de la acción social del hombre era, y debe ser, en cualquier sociedad, más bien instintiva que no racional, y que las formas y proyectos de organizaciones sociales y políticas deben ser juzgadas, no a la luz de la pura razón deductiva, sino en su relación con su atractivo para los instintos y pasiones del hombre.

PLURALISMO POLITICO

PLURALISMO POLITICO

ALGUNAS escuelas, profundamente influenciadas por las novedades que andaban en el aire, fueron todavía más lejos. La primera década del presente siglo está marcada por una sublevación, teórica y práctica a un tiempo, contra las concepciones ultrasimplificadas de la democracia parlamentaria. Esta sublevación encontró su forma y su sustancia en ciertos estudios y ciertos movimientos prácticos que parecían concordar perfectamente con las nuevas enseñanzas de psicólogos y antropólogos. Una resurrección de los estudios medievales—Gierke en Alemania y F. W. Maitland en Inglaterra—vino a hacer sentir la importancia y espontaneidad que, en la sociedad medieval tuvieron ciertas instituciones y asociaciones que expresaban en mucha parte el espíritu de la comunidad, pero que en modo alguno debían su existencia o su autoridad al "fiat" creador del Estado. El Estado pudo, así,

ser mirado, no como el centro de toda la organización social, sino como una más entre tantas instituciones y asociaciones, donde cada una en su grado incorporaba una parte o elemento de la existencia total de la comunidad. La directa y sencilla oposición de Herbert Spencer entre "el individuo" y "el Estado", quedaba así superada y medio inutilizada ante una concepción nueva de la comunidad que la presenta como un cuerpo complejo de instituciones y relaciones sociales entre las cuales, si se quiere, el Estado será la primera, pero sólo *primus inter pares*. El Pluralismo político aparece en escena, desafiando las viejas concepciones unitarias de la obligación política y el viejo y demasiado simple contraste entre soberano y súbdito.

No es mera casualidad que estas nuevas opiniones comiencen a ganar terreno justamente al tiempo en que ciertas formas de asociación voluntaria han empezado a desafiar la supuesta autoridad omnímoda del Estado soberano. Ante la aparición de inmensas combinaciones capitalistas, América y Europa sentían que era más fácil dictar leyes contra los trusts que no el hacerlas cumplir, y que las grandes agregaciones de capital dirigidas por pequeños grupos de fi-

nancieros poderosos desarrollaban, prácticamente, una autoridad tal sobre el régimen público y sobre todos los aspectos de la vida humana, que las medidas legislativas ordinarias eran impotentes para refrenar. Más aún: la producción en masa y el capitalismo en grande escala estaban provocando la creación de combinaciones no menos extensas e influyentes de obreros manuales. Las Trade-Unions, que los juristas victorianos se contentaban con mirar como meras criaturas toleradas por el Estado, y que sólo poseían derechos hasta donde la ley del Estado quisiera concedérselos, comenzaban a afirmarse como poderes independientes, pretendiendo el derecho de actuar en nombre de sus miembros y de declarar huelgas aun contra la prohibición del Estado.

En los años que precedieron a la Guerra de 1914, una marejada de inquietud laborista barrió el mundo de las industrias. El Sindicalismo en Francia e Italia, el Unionismo Industrial en los Estados Unidos, el Socialismo Gremial (Guilds) en la Gran Bretaña, todos eran encarnaciones del nuevo espíritu laborista, hostil a las nociones tradicionales de la democracia parlamentaria. Alemania, dividida entre hegelianos imperialistas y demócratas socialistas derivados

de Marx, parecía ciertamente poco afectada por estas nuevas ideas; pero fuera de ahí, en todas partes, ellas impresionaban y atraían a las juventudes de 1914. A pesar de sus muchas divergencias en otros puntos, estas nuevas teorías y políticas sostenían una concepción basada en la reconstrucción de la sociedad, ya no según el tipo del Estado parlamentario, sino según la vida espontánea de una variedad de asociaciones sobre todo económicas, y fundada en la idea de función o de obra, entendida ésta como la virtud creadora de la comunidad. Una nueva concepción de la democracia funcional, respaldada en una estructura social diversificada, vino a enfrentarse con la antigua doctrina de "un voto para cada hombre", propia de la democracia parlamentaria.

Estos movimientos hallaron eco y paralelo en otras esferas. Los eclesiásticos, bajo la influencia de J. N. Figgis, protestaron contra el Erastianismo de la iglesia establecida, y trataron de reanimar la religión dándole un sitio reconocido en la vida social, independiente y coordinada con la vida del Estado. Los eclesiásticos libres, como el Dr. Orchard, comenzaron a pensar de igual modo; y modernistas y ultramontanos sintieron

igualmente la infiltración de las nuevas ideas. Los años que precedieron a la Guerra fueron singularmente fértiles en planes para la reorganización de la vida social, no ya sobre la base de "un voto para cada hombre", sino sobre el reconocimiento de la comunidad como un complejo de diversas funciones relacionadas, cada una de las cuales necesitaría un gobierno propio, distinto y autónomo.

En la esfera económica, el pensamiento de Georges Sorel transformó esta teoría en una filosofía eficiente de la vida social. La antigua concepción de la ciudadanía que se limita a votar fué denunciada como cosa pasiva y estéril; y los hombres fueron convidados, en nombre de la acción ciudadana, a realizar directamente la obra política mediante un conjunto de asociaciones funcionales en que podían prestar servicios positivos. La espontaneidad de acción, la libre expresión de la personalidad, eran condiciones requeridas de preferencia a cualquier ordenamiento de la vida social en nombre de un simple plan intelectual. Los hombres—se decía—no han de ser llevados a la acción sólo por argumentos racionales, sino sobre todo por requerimientos emocionales, por atracciones del instinto de solidari-

dad y de autoexpresión, incorporado prácticamente en "mitos sociales" tales como aquel mito sindicalista de la "Huelga General".

Claro que no debe exagerarse la influencia directa de teorías como la de Sorel en Francia o de los socialistas gremiales en Inglaterra sobre la masa general del pueblo. Ni el Sindicalismo ni el Socialismo Gremial, como teorías, fueron nunca más allá de un círculo limitado. Pero estas escuelas de pensamiento sirvieron como intérpretes de lo que pasaba, más o menos conscientemente, en el espíritu de los hombres medios. Había una general decepción respecto al Parlamentarismo, y una tendencia creciente a confiar en formas especiales de asociación funcional y en la "acción directa" en algún aspecto para el cumplimiento de los fines económicos y políticos.

GUERRA Y REVOLUCION

GUERRA Y REVOLUCION

La guerra cayó sobre Europa en el momento en que estas ideas estaban en curso de elaboración para llegar a constituir la base de teorías positivas y métodos de acción. De momento, la Guerra interrumpió a la vez el proceso de elaboración mental y las tendencias hacia la acción positiva en el campo económico. Pero a la postre la experiencia bélica, aunque acreció mucho los poderes y actividades de los respectivos Estados, convirtiéndolos provisionalmente en el foco de todo el esfuerzo nacional, reforzó también las visiones realistas que arriba han quedado descritas. Porque los Estados, para poder movilizar sus diversos recursos nacionales, se vieron obligados, en la práctica, a acudir al consejo y la asistencia de una cohorte de asociaciones funcionales, concediéndoles en cierto grado su paternidad y usándolos como agencias para la ejecución de la política nacional. Asociaciones de comercian-

tes y manufactureros por una parte, y por otra Trade-Unions, todos se encontraron regularmente convertidos en cuerpos consultivos, y enrolados en el servicio nacional, al paso que los impulsos de oposición a la Guerra, que existían en varios países, sólo pudieron cobrar carácter y expresión organizándose en voluntariados de agitación y protesta, ya en el campo político, ya en el económico. Cuando, acabada la Guerra, los Estados procedieron a desnudarse lo más de prisa posible de sus funciones bélicas adicionales, y a promover el retorno al *status quo ante bellum*, las asociaciones que así quedaron privadas de funciones administrativas positivas dentro del Estado se encontraron más robustas que antes y más deseosas de compartir la autoridad. De hecho, no podía darse el retorno a las condiciones de anteguerra, porque la Guerra había alterado radicalmente a la vez la fisonomía económica y la fisonomía política del mundo y la verdadera estructura de las sociedades políticas y las unidades económicas que lo integraban.

Amén de esto, la guerra vino a ser la señal de la Revolución. En Alemania el Imperio Hegeliano había sido derrotado, dejando al pueblo germánico a la vez postrado ante los vencedores

y dudoso y dividido en cuanto a la forma de la nueva sociedad que había de tomar el sitio de la antigua. Si, por el momento, la forma adoptada fué la democracia parlamentaria bajo la conducción inicial del Partido Social-Democrático, ello se debió mucho menos a que tal postura correspondiese realmente a los anhelos del pueblo alemán que al hecho de que no quedaba otra solución a la vista. La caída del Imperio Hegeliano dejó un gran vacío en la conciencia política de la nación; y, desde 1918, la política alemana refleja el caos de esta conciencia. Todavía en 1931 no aparece una solución al problema del gobierno en Alemania.

Mucho mayor y más influyente que en la revolución alemana, por estar basada en una clara concepción de un nuevo orden de gobierno, ha sido la Revolución Rusa de 1917. La caída del despotismo semicivilizado de Rusia fué seguida, primeramente, por un gobierno—o una falta de gobierno—no muy diferente en sus rasgos dominantes del régimen del Ebert y Scheidemann en Alemania. Pero los episodios que representan Lvov y Kerensky fueron pasajeros y, pocos meses después del derrumbamiento del zarismo, el

Partido Bolchevique, guiado por Nikolai Lenin, se había adueñado del poder y lanzado a la faz de todos los gobiernos del mundo el desafío más autoritario que se haya lanzado desde 1789.

Partido Bolchevique, guiado por Nikolai Lenin, se había adueñado del poder y lanzado a la faz de todos los gobiernos del mundo el desafío más autoritario que se haya lanzado desde 1789.

EL COMUNISMO

EL COMUNISMO

PARA ENTENDER lo que pasó en Rusia, y su creciente y perdurable influencia en el mundo, tenemos que volver a lo que hemos dicho más arriba sobre las doctrinas de Karl Marx. Porque el Bolchevismo Ruso, o Comunismo, no es más que el marxismo interpretado conforme a las condiciones e ideas del siglo XX. Hemos visto que si los discípulos de Marx están generalmente de acuerdo en cuanto a las bases de la doctrina económica, difieren profundamente en cuanto a sus conclusiones prácticas y políticas. Los socialdemocráticos alemanes y muchos otros partidos que siguen el modelo alemán—incluso los mencheviques rusos—se aplicaron a crear partidos socialistas parlamentarios, con el fin de usarlos, al llegar el momento, para sostener y hacer triunfar determinadas reformas sociales, en una conquista gradual y mediante una paulatina transformación del capitalismo en socialismo, obte-

nida gracias a una sucesión de medidas legislativas que poco a poco cambien el carácter de la vida organizada de la sociedad. Los bolcheviques, por su parte, ofrecen una interpretación de las enseñanzas de Marx radicalmente diferente y, a mi ver, mucho más correcta. El Estado capitalista, dicen, no puede ser captado y aplicado para fines socialistas. Es fuerza derrumbarlo; y los obreros triunfantes, o sus líderes en la lucha, tendrán entonces que crear en lugar del antiguo Estado, en la aurora de la revolución, un nuevo Estado, de una especie y de un espíritu completamente distintos, destinado a servir a los nuevos fines, que son también completamente distintos de los antiguos.

Sin embargo, este nuevo Estado no podrá ser, en estricto sentido, socialista o comunista. En la mente de los comunistas, en efecto, la idea de un Estado Comunista es una contradicción de los términos, pues para ellos la palabra "Estado" significa un instrumento de coerción de una clase sobre las demás, y con el pleno advenimiento del Comunismo esta coerción de una clase sobre las demás habrá desaparecido, por lo mismo que ya no habrá clases. Bajo el Comunismo, dicen

los partidarios de tal doctrina, habrá una máquina administrativa, pero no un "Estado".

Pero, por algún tiempo después de la derrota del Estado capitalista, dicen los comunistas, tendrá que haber un Estado de una forma muy diferente. Pues las sociedades no pueden pasar directamente del capitalismo al socialismo. Tendrá que haber un período intermedio durante el cual el proletariado victorioso consolide, primero, su poder, se defienda contra los asaltos de la contra-revolución y acabe de exterminarla o de sumergir y absorber a las antiguas clases desposeídas, y luego se acostumbre a sí propio al nuevo orden de vida social sin clases, y construya para su uso los nuevos hábitos y formas de organización necesarias para el libre funcionamiento de la sociedad sin clases. Este es el período que se llama la época de la "dictadura del proletariado" —una frase tomada textualmente de las obras de Marx—, período en el cual se encuentra todavía Rusia después de catorce años de Revolución, según ellos explican.

Esta idea de la dictadura es un punto esencial en la teoría comunista. En sus ideales respecto a la nueva sociedad anhelada, los comunistas no difieren necesariamente de otros socialistas que

procuran el advenimiento del socialismo como el próximo grado en la evolución social. La diferencia es de método y no de objetivo final. Los comunistas piensan que la escisión entre la vieja sociedad y la nueva debe ser neta y absoluta, que la nueva debe construirse sobre fundamentos enteramente nuevos y en una atmósfera remozada y fresca para la mente humana, y que la edificación debe ser emprendida por un Estado de autoridad casi ilimitada, que actúe en nombre de la clase proletaria y destinado a "despejar el campo" en cuanto la construcción socialista esté sólidamente acabada. Tendrá que haber un período de transición entre la caída del capitalismo y la consolidación del Socialismo; y durante este período el proletariado deberá ser el "dictador", usando como instrumento un Estado especialmente construído por él a este propósito.

Pero una clase no puede ejercer la dictadura directamente o en persona. En rigor, deberá situarse en la posición del "pueblo soberano" de las antiguas teorías, respaldando y sosteniendo al Gobierno con su voluntad organizada. Pero la clase no puede ser el Gobierno ni siquiera dictarle directamente lo que debe hacer. Entre el proletariado y el Gobierno ejecutivo, en consecuen-

cia, debe haber un cuerpo intermedio, una expresión colectiva y organizada de la voluntad de la clase proletaria. Esta, según los comunistas, es la función del Partido Comunista, abierto a todos los proletarios que tienen conciencia de su clase y voluntad de participar en la obra y las responsabilidades de la nueva clase gobernante.

De esta noción ha surgido el sistema dual de gobierno de la Rusia contemporánea. Allí el proletariado está representado dos veces: primero, como una clase soberana en el sistema de soviets locales y de los distritos, ante el Congreso Nacional Soviético de toda la U. R. S. S.; y segundo, como una clase gobernante en el Partido Comunista, a la cual pertenecen la nata y flor de la clase proletaria.

En estas circunstancias, el Partido Comunista es el que en efecto discute y resuelve la mayoría de las cuestiones; y el Congreso de los Soviets, aun cuando formalmente asume las funciones del poder legislativo, más bien es un agente de difusión o promulgación a través de la U. R. S. S. de la política establecida por el Partido. El Congreso, bueno es notarlo, no es, como los Parlamentos de la Europa Occidental y de América, un cuerpo que celebra sesiones casi

permanentes, sino que funciona como una junta ocasional de delegados, y entre una y otra sesión está representado por una comisión permanente con la cual el órgano ejecutivo—a saber: el Consejo de Comisarios del Pueblo—y el Comité Político del Partido Comunista, mantienen contacto estrecho y constante.

La Constitución Soviética y los actuales métodos de gobierno en la U. R. S. S. están igualmente encaminados contra los postulados básicos de la democracia parlamentaria. El derecho a la acción política está ampliamente difundido en Rusia; pero es un privilegio de clase, y los que pertenecen a la clase "explotadora", incluso los comerciantes privados y los *kulaks* o labriegos ricos, quedan excluídos. En principio no es, pues, "un voto para cada hombre", sino más bien "un voto para cada obrero". Además, el sistema comunista rechaza el voto secreto que ha sido considerado como el complemento necesario de la ciudadanía en los países parlamentarios. Los Soviets locales son elegidos y eligen a sus representantes en los Soviets y Congresos regionales y nacionales mediante voto nominal, lo que a menudo significa que la lista oficial de candidatos del Partido Comunista es elegida en con-

junto y sin la menor oposición. El objeto, ya se entiende, es descartar las opiniones individuales y asegurar la representación adecuada del interés y punto de vista de una clase determinada. En consecuencia, el Partido Comunista domina las elecciones. Amén de esto, la representación se entrega de preferencia a los obreros urbanos, evitando así que la vasta población campesina de Rusia ahogue el sistema; y esta preferencia al obrero urbano viene a aumentar en la práctica la influencia electoral del partido.

Así, pues, tenemos en la U. R. S. S. un Estado francamente partidario, fundado en una clase, pero concebido, no como el instrumento acabado y definitivo de una sociedad socialista, sino como el instrumento de una transición gradual hacia esa meta. Las medidas encaminadas a exterminar gradualmente al comerciante privado y al *kulak*, la campaña de socialización agrícola y el Plan Quinquenal de industrialización intensiva, todo ello está concebido como otras tantas etapas en el camino hacia un sistema socialista que, una vez acabado y consolidado, hará innecesaria la existencia del Estado-clase, porque habrá puesto fin a la existencia de las clases. Para los comunistas, la Revolución Rusa fué y sigue

siendo, no un movimiento nacional independiente destinado a la creación de una sociedad socialista dentro de Rusia, sino un fragmento de la revolución mundial sin la cual las victorias del socialismo no pueden considerarse firmes ni seguras. El Estado-clase en Rusia seguirá siendo necesario mientras el capitalismo, desde afuera de Rusia, siga enfrentándose a la U. R. S. S., y determinando así un peligro constante de contrarrevolución, o mientras en cualquier rincón del mundo haya todavía un grupo de proletarios que esperen su emancipación. Así, la desaparición del Estado en Rusia queda pospuesta para un futuro indefinido; y todas las relaciones pacíficas de la U. R. S. S. con el mundo capitalista exterior no son más que treguas en la guerra de clases que sólo acabará cuando el mundo entero esté conquistado al socialismo.

Sin embargo, dentro de la U. R. S. S. el Partido Comunista está ya luchando para crear órganos de administración económica que, en su momento, obren por sí mismos y sin necesidad del control político. Los trusts que rigen a las industrias de Estado, las comisiones de proyectos y los consejos de vigilancia que dirigen y coordinan la vida económica del país, las trade-

unions y sociedades cooperativas a que se ha dado un sitio reconocido en el sistema administrativo, son los verdaderos órganos del control social destinados a reemplazar y dejar inútil el Estado-clase y la dictadura del proletariado cuando llegue el tiempo de sustituir el gobierno político por una administración económica.

Tal es, a grandes rasgos, el sistema soviético, con su jerarquía de soviets que van desde las aldeas y fábricas hasta los Congresos Centrales, y con sus jerarquías paralelas de ramas, Comités y Congresos del Partido Comunista, y su Plan Quinquenal y su triple jerarquía de cuerpos económicos responsables de la ejecución del Plan, y, sobre todo, con su ardorosa fe en la capacidad humana de arrastrarse a la acción y al servicio continuos mediante el llamamiento inaplazable de la colectividad. Pues este propósito de juntar todos los haces de la voluntad consciente y del entusiasmo del proletariado en pro del nuevo sistema, de persuadir a los hombres de la necesidad de obrar y pelear intensamente en pro de la consolidación de la nueva sociedad, de crear una comunidad que consista en un cuerpo de ciudadanos activos, en vez de meramente votantes, sobre la base de un requerimiento igualitario es,

mucho más que la seca estructura constitucional de la nueva Rusia, el rasgo esencial del comunismo. El Plan Quinquenal, con su esfuerzo para apresurar la industrialización al costo de rebajar el nivel inmediato de la vida, impone a la población rusa, y particularmente a los obreros urbanos, un esfuerzo tal que sería del todo intolerable si no lo alimentara una fe robusta. El Plan Quinquenal y el proyecto soviético en conjunto sólo podrán triunfar si fuera verdad, como lo creen firmemente los comunistas, que la fe proletaria es capaz de mover montañas. Pero —aunque es difícil obtener informaciones auténticas—el Plan parece hasta ahora caminar con éxito.

FASCISMO

FASCISMO

Es natural tendencia el comparar el Comunismo ruso con la otra forma nueva de organización política que desafía al parlamentarismo en la Europa contemporánea. El Fascismo italiano tiene, en cuanto al método, algunos rasgos comunes con el sistema ruso, y sobre todo por cuanto insiste en el carácter activo y ya no pasivo de la función ciudadana, por su resolución de excluir los elementos y doctrinas hostiles de toda participación en el control del Estado, y aun de todo medio efectivo de expresión, por su deseo de coordinar bajo la bandera del Estado todas las formas activas de la asociación voluntaria y todas las formas importantes de la vida comunal, y por su decisión de dar al Partido Fascista, sea cual fuere el carácter nominal del sistema político, un sitio dominante en toda determinación pública. Las virtudes del Fascismo y del Comunismo son, en muchos respectos, muy semejan-

tes; pero los fines propuestos son, desde luego, radicalmente distintos.

Los fundamentos de estos dos sistemas son, en efecto, conceptos radicalmente diferentes y que están en pugna entre sí. Para el comunista, que sigue la escuela marxista, la realidad profunda es la realidad de las clases, y sobre la clase deberá levantarse el edificio de la nueva sociedad. Pero para el fascista la realidad profunda es la nación, la Idea Nacional, y el fin de la política es engrandecer a la nación y encontrar un órgano político que sea expresivo de toda la vida nacional. Así como las ideas de Marx y de Mazzini chocaron entre sí al crearse la Asociación Internacional de Trabajadores de 1864—la Primera Internacional—, así las ideas del nacionalismo y del socialismo marxista difieren entre sí hoy en día. Pero el choque es ahora más violento, porque el nacionalismo es para los italianos y para la mayoría de los pueblos europeos, no ya algo que hay que arrebatar por la victoria a un opresor extranjero, sino algo que ya se posee en forma y que es fuerza llenar de sustancia y guarecer contra los asaltos del internacionalismo y del socialismo.

El Fascismo italiano, creado por el ex socialis-

ta Benito Mussolini, surgió de las caóticas luchas de facciones suscitadas por la Guerra en Italia. El Gobierno Parlamentario siempre fué allí débil y vacilante; y, ante la creciente influencia del socialismo, durante y después de la Guerra, había llegado a términos de verdadera impotencia. Casi pudo decirse que Italia ya no era gobernada, y que nadie tenía ni poder ni voluntad para sostener la ley. Los socialistas, por su parte, eran lo bastante fuertes para paralizar el gobierno, sin serlo lo bastante para tomarlo en sus propias manos, porque carecían de influencia suficiente en las zonas agrarias del sur, y temían que el apoderarse de la autoridad en el norte sólo los condujera a una guerra civil prolongada y desastrosa en el curso de la cual bien podrían verse obligados a rendirse ante un posible bloqueo extranjero. En consecuencia, vacilaban y, mientras por una parte se rehusaban a ayudar al antiguo régimen, tampoco se atrevían, por otra, a instituir en su lugar otro nuevo, a pesar de sus simpatías por Rusia. Como en Alemania y en Francia, no aparecía ningún gran líder socialista capaz de orientarlos, e iban de tropiezo en tropiezo. El Gobierno, todavía en peores condiciones, también caminaba entre tropiezos, hasta

que vino a crearse un ambiente de disgusto general con el fracaso del parlamentarismo, combinado con la falta de fe en el socialismo. Por algún tiempo pareció que la situación se inclinaba a dar el triunfo al progresivo Partido Católico de Don Sturzo—del *Popolari*—. Pero este partido, carente de una política claramente definida o de una base suficiente en el apoyo de las clases obreras, también cayó en la impotencia. La senda quedaba abierta al Fascismo, que comenzó a reclutar a toda suerte de descontentos, desde los sindicalistas de extrema izquierda hasta los nacionalistas militantes y militaristas de extrema derecha. La aventura de D'Annunzio en Fiume, con su fantástico proyecto de la Constitución de Cornaro y su apelación al irredentismo italiano y al despecho causado por las engañosas ilusiones de la Guerra, trajo al Fascismo nuevas huestes de reclutas; y la situación que se produjo cuando los socialistas italianos y los tradeunionistas, tras de declarar una gran huelga y ocupar las fábricas a despecho de la autoridad, se echaron atrás rehusándose a ocupar el gobierno, acabó de completar el descrédito de los líderes socialistas. Roma quedaba, pues, a merced de cualquier hombre fuerte, y no pasó mucho

tiempo sin que el Rey se acercara al Fascismo, y la marcha sobre Roma registra la transferencia del poder a manos de Mussolini.

En este momento, el Fascismo, más que una teoría o un programa, era un llamado a la acción. Podríasele definir más bien en términos de sus fobias que de sus aspiraciones o doctrinas positivas, salvo su innegable carácter nacionalista, su especial requerimiento a la juventud, y su decidida inclinación al acto más que al pensamiento como hecho vital. Tenía la fobia del comunismo, y de todas las formas de internacionalismo y lucha de clases. Odiaba el parlamentarismo, al que hacía responsable de la impotencia y desarreglos de Italia. Repudiaba el pacifismo, porque limitaba la organización de los anhelos italianos y porque negaba la validez última del concepto de nación y la moralidad del nacionalismo.

Sobre esta base de amores y odios, frágil ciertamente, el Fascismo ha ido gradualmente construyéndose una teoría y visión políticas comprensivas, ya que no siempre claras o consistentes. Esta teoría se asienta, primero y sobre todo, en la idea de nación como último ser moral. A la nación tienen que subordinarse todas las per-

sonas y las cosas, y en ella y por ella tienen que buscar su propia realización. Los hombres tienen deberes para con la nación, pero ésta no tiene deberes para con nadie. Podrá tener tratos —ya pacíficos y amistosos, ya bélicos y hostiles—con otras naciones, pero no reconoce superioridad en nada ni en nadie, ni acepta subordinación a la familia de naciones de que forma parte. Con espíritu casi nietzscheano, busca su propia expresión y su expansión, de suerte que la paz del mundo depende de que nada se atraviese en el camino de sus ambiciones. En esto, el Fascismo es plenamente hegeliano y metafísico. Para sus adeptos, la nación es lo universal, y el objeto de la política es la realización del ser nacional.

Esto significa imperialismo en lo exterior, pues la nación tiene que abrirse espacio para respirar y extenderse. Y ello implica la exaltación de las virtudes militares y el empleo constante de un tono militar entre los diplomáticos italianos. Pero esto no significa necesariamente que Italia desee la guerra, a menos que se le presente la oportunidad de un adversario cuya derrota sea segura; pues la Italia fascista conserva, en medio de su altisonancia, una buena dosis de sentido co-

mún práctico. Pero ello significa, eso sí, que Italia debe de contemplar siempre la guerra como posible, y no debe nunca ponerse en la actitud del pacifismo, ni aun cuando desee la paz.

La idea nacional significa, además, la concentración en lo interior; pues la vida entera de la sociedad debe agruparse y organizarse, hasta donde sea posible, en torno al Estado-nación. Particularmente, no se tolerará ningún órgano de acción o de expresión dentro de la comunidad, a menos que comience por rendir homenaje a la idea nacional y acepte el cooperar con ella. Lo cual especialmente implica la nulificación del movimiento laborista, en la forma que espontáneamente había asumido en Italia y otros países. Porque la clase obrera, lo mismo que el sistema capitalista, tiende a crear el mismo problema en todos los países industrializados, amén de estar teñida de internacionalismo. Las trade-unions y los partidos socialistas tienen igualmente sus filiaciones internacionales y pagan tributo a la solidaridad internacional de las clases. En consecuencia, el Fascismo debe desarraigarlos, pero no podrá hacerlo sin estar preparado ya a sustituirlos; porque la sociedad moderna necesita medios de expresión organizada para las

necesidades de la clase trabajadora y, si no encuentra el modo de instituirlos y garantizarlos, habrá dado pábulo a otras tantas fuerzas hostiles.

El Fascismo, pues, al destruir la organización obrera establecida en Italia, se puso a sustituirla por una nueva institución hecha a imagen y semejanza del propio Fascismo. En lugar de trade-unions socialistas, uniones fascistas, gobernadas por agentes reconocidos del Fascismo y cerradas a los malquerientes o adversarios. A estos cuerpos se les confieren amplios poderes, incluso el de imponer contribuciones a sus miembros y a los que no lo sean. Se les reconocerán derechos exclusivos de contrato colectivo con los patronos; y se les agrupará con las correspondientes asociaciones de patronos en Corporaciones de Estado aceptadas y reconocidas para la supervisión de cada industria o servicio en conjunto. Finalmente, como parte de la transformación general en la estructura del Estado fascista, tales corporaciones, en vez de las antiguas organizaciones geográficas, servirán como colegios electorales, junto con otros cuerpos funcionales, para la elección de miembros de la legislatura fascista.

Gradualmente, el gobierno fascista ha ido lle-

vando a cabo este programa. Ha fundado, organizado y dotado con privilegios y autoridad especiales las trade-unions fascistas y las asociaciones de patronos, las corporaciones fascistas hechas de la fusión de ambas, las asociaciones fascistas profesionales y las sociedades cooperativas. En suma, a toda forma posible de asociación voluntaria le ha dado una base fascista, haciendo de cada una un órgano del Estado fascista en su respectiva esfera, y asegurando cuidadosamente el gobierno y control de cada una por miembros del Partido Fascista. No es fácil saber hasta qué punto este sistema habrá logrado realmente ganar la adhesión de los grandes sectores obreros italianos, pues es rasgo esencial del Fascismo, como del comunismo, el prohibir la libre expresión de las opiniones hostiles. Hasta ahora, cuando menos, se ha mantenido y ha evitado que se renueve el contacto entre los obreros italianos y los movimientos laboristas organizados en otros países.

EL ESTADO CORPORATIVO

EL ESTADO CORPORATIVO

La idea y el régimen fascistas se encuentran descritos comúnmente bajo el nombre de "Estado corporativo". El Estado fascista debe concebirse no sólo como un conjunto de individuos, sino de individuos agrupados según sus diversas funciones, en cierto número de corporaciones mediante los cuales se relacionan con la vida del Estado y participan en ella. Después del Estado propiamente tal, las corporaciones forman el siguiente orden de realidades, y en ellas, bajo la tutela del Estado, la vida de la nación se expresa.

Sin duda que esta noción tiene muchos puntos de contacto con el pluralismo político ya arriba descrito, al menos por cuanto en ambos sistemas se reconoce la realidad de la asociación funcional y la necesidad de concederle un sitio aceptado en la vida organizada de la sociedad. Pero la idea fascista es en el fondo radicalmente distinta de las concepciones pluralísticas del tipo del socialismo gremial. En efecto, el fascismo no quiere

más que hacer de sus corporaciones otros tantos contribuyentes subordinados a la vida del Estado-nación, el cual es esencialmente unitario y soberano. Mientras que el pluralismo niega al Estado esta función de primacía, y concibe las asociaciones voluntarias como cuerpos independientes y espontáneos, tan capaces de colaborar con el Estado como de oponérsele, y que en modo alguno son sus criaturas. El socialismo gremial y el sindicalismo se interesan más por la libertad que por el orden. El fascismo tiene la preferencia hegeliana del orden, e invita a los hombres a realizar su libertad dentro de la libertad del Estado mucho más que en su capacidad de individuos o corporaciones.

En el siglo XIX el nacionalismo aparecía comúnmente como un credo aliado del liberalismo en cualquiera de sus formas, y que combatía a la vez por la emancipación nacional, por la unidad y por las garantías del gobierno constitucional, según las fórmulas de la democracia parlamentaria. Pero es de general experiencia que, una vez que un pueblo ha obtenido su unidad nacional bajo el sistema parlamentario, el nacionalismo evoluciona hacia un nuevo credo, y se transforma en aliado del conservatismo extremo mu-

cho más que de los partidos democráticos. Así, antes de la Guerra, el nacionalismo alemán y el italiano aparecían ambos representados por los partidos de extrema derecha, y el nacionalismo francés encontraba sus expresiones más características en los grupos antidemocráticos y monarquistas, y especialmente en la *Acción Francesa* de Charles Maurras y sus correligionarios. Esta tendencia se ha acentuado más después de la Guerra, y singularmente en el fascismo que, al desarrollarse, absorbe el viejo partido nacionalista de Italia, y en el llamado Socialismo nacional de Hitler y sus secuaces en Alemania. En todas partes, los nacionalistas se han pasado de la democracia parlamentaria hacia alguna manera de dictadura; mientras, en el otro extremo, los comunistas, desde su punto de vista eminentemente internacional, han atacado también y con no menor furia a la democracia parlamentaria. La defensa de la tradición del siglo XIX ha quedado en manos de partidos y grupos que están entre los dos extremos, incluyendo los partidos de la clase media teñidos de liberalismo, y el ortodoxo socialismo demócrata y los partidos laboristas. Y estos grupos intermedios, en muchos países, se han visto llevados a celebrar una

alianza incómoda y paralizadora para la defensa de las formas de gobierno que ellos desearían usar para fines muy distintos de los actuales. Toda alianza de esta especie corre el grave riesgo de traducirse en esterilidad práctica; y esta esterilidad puede traer consigo tentaciones de vacilación en el electorado hacia el uno o hacia el otro extremo. La democracia parlamentaria resulta así todavía más debilitada, o más obligada, como ha sucedido en Alemania, a defenderse recurriendo provisionalmente a los expedientes de sus mismos asaltantes. El Canciller alemán (1931), por ejemplo, se ha visto obligado a enviar el Reichstag a paseo, y a gobernar mediante una dictadura pasajera, a fin de preservar contra los amagos disolventes el sistema político de la Alemania de la postguerra. La Gran Bretaña es casi el único país que, después de la Guerra, no se vea obligado a enfrentar ninguna seria amenaza de la izquierda o de la derecha contra su sistema establecido, pues ni el fascismo ni el comunismo han logrado hasta hoy impresionar a la opinión británica. Pero aun en la Gran Bretaña se nota cierto despecho respecto al parlamentarismo, más bien manifestado en la

significativa multiplicación de los partidos y facciones que no en ningún movimiento serio de sublevación o demanda de nuevas bases institucionales de la acción política.

EL ATAQUE AL PARLAMENTARISMO

EL ATAQUE AL PARLAMENTARISMO

Los teóricos del siglo XIX parecían, en su mayor parte, figurarse que, con la gradual extensión del derecho político, el perfeccionamiento gradual de la máquina parlamentaria y la adquisición gradual de experiencia por parte de naciones nuevas en el uso de gobiernos parlamentarios responsables, el problema de la estructura política quedaría resuelto de una vez para todas. Pocos pensadores, por muy firmemente que mantengan el sistema parlamentario, se atreverían a sostener ahora este punto de vista en toda su primitiva simplicidad. Cada día se reconoce más y más, aun entre los creyentes de la soberanía del parlamento, que, cuando mucho, un parlamento, elegido democráticamente, sólo podrá ser una de tantas expresiones vitales de la conciencia de la comunidad, que no es posible en nombre de ninguna teoría política ignorar ya las múltiples formas de la vida asociativa e

institucional de la comunidad extrañas al parlamento, y que aun el sistema parlamentario más democrático fallará a la hora de la prueba, porque le faltan fuerzas y ofrece una base frágil a cualquier gobierno que sea capaz de guiar a la comunidad por las sendas creadoras del desarrollo. Los hombres de la era victoriana se contentaban con el parlamentarismo, en parte, porque, de acuerdo con su filosofía del *laissez-faire*, pensaban que los países existentes en el mundo no toman su ser del Estado, sino de la competencia entre las empresas privadas. El Estado venía a ser una especie de policía o, al menos, de árbitro, mucho más que un cuerpo efectivamente destinado al control y organización del esfuerzo nacional. Más aún, ni siquiera importaba gran cosa que el parlamentarismo resultara escaso de iniciativa y poder, puesto que tales cualidades se encontraban en buena dosis fuera de toda acción directa del Estado.

Semejante cambio de actitud ante el parlamentarismo se debe en gran parte al cambio de idea sobre lo que debe ser y hacer el Estado. El desarrollo creciente en la escala de las empresas económicas, el desenvolvimiento arrollador de lo que suele llamarse el "imperialismo económi-

co" y la presión de las organizaciones del trabajo encaminadas a la conquista de reformas sociales y a una mejor distribución de la riqueza, todo ello ha alterado radicalmente la obra normal del Estado moderno, a la vez en los negocios internos y en los internacionales. Ahora no sólo se pide a los Estados que provean una vasta masa de legislación social, sino, también, y cada vez más, que organicen y controlen la vida económica de la sociedad. El cambio rápido y constante de las condiciones en lo interior y en lo exterior obligan a una continua remodelación de la máquina económica; y la creciente demanda de mercados ultramarinos o de capital extranjero obliga al Estado a intervenir cada vez más para proteger los intereses de sus comerciantes, y mezcla profundamente la economía y la política en la esfera de las relaciones internacionales. En consecuencia, Estados y Gobiernos se ven llamados a una actividad mayor y más vigorosa en la formación y desarrollo de la política y los planes de acción, y los cautelosos balanceos y frenadas del viejo sistema parlamentario aparecen como restricciones severas y, a veces, francamente estorbosas a la acción rápida y decisiva que ahora hace falta.

Hay otra segunda razón, todavía más fundamental, para la decadencia del gobierno parlamentario que hoy se advierte. En la Gran Bretaña, en todo caso, los motivos que, durante la era victoriana, dividían a los dos grandes partidos, aun cuando eran bien definidos, eran relativamente pequeños, y descansaban sobre una base segura de acuerdo en cuanto a la estructura general de la sociedad. En los Estados Unidos los motivos de divergencia eran mucho menos definidos y menos fundamentales todavía; y la base común de acuerdo era, y sigue siendo, mucho más amplia. En ninguno de los dos países había un partido o grupo considerable que desease cambiar la estructura de la sociedad de un modo trascendente. El socialismo existía en calidad de doctrina, pero no como partido; y no había otra doctrina o grupo que desafiara el orden establecido. Donde, como en Francia o en Italia, la base de acuerdo común respecto a la estructura de la sociedad era más precaria, el sistema parlamentario obraba mucho menos libremente y con menos regularidad.

Hoy en día, en todos los países de primera fila, con excepción de los Estados Unidos, las condiciones han cambiado radicalmente. En primer

lugar, los países europeos están muy lejos de haberse recobrado del cataclismo de la Guerra. Hay países nuevos como Polonia, Yugoeslavia y Checoslovaquia que aun no se han equilibrado del todo como unidades nacionales, o no han aprendido aún con la experiencia las artes de la administración. Hay otros, como Alemania, que han sufrido profundos trastornos políticos y que están construyéndose una nueva máquina política en medio de dificultades que todavía resultan mayores por la continua interferencia extranjera en sus asuntos internos. Italia y Rusia, cada una a su modo, han acabado con el parlamentarismo y están ensayando nuevas concepciones de gobierno y nuevos mecanismos administrativos. Francia se encuentra todavía bajo la neurosis de la Guerra, lo que hace muy difícil el predecir su futuro político. Y aun la Gran Bretaña halla que su máquina parlamentaria, establecida por tanto tiempo, es cada vez más inadecuada para la creciente complejidad de sus problemas políticos y económicos. Además de esto, todos los Estados europeos, con excepción de Rusia,* se han superpuesto una máquina de

* Posteriormente, en septiembre de 1934, Rusia también entró en la Sociedad de las Naciones.—T.

gobierno internacional que es la Sociedad de las Naciones, y están haciendo experimentos con este instrumento nuevo, en medio de las excepcionales dificultades creadas por su propia sobreexcitación de ánimo y por la inestabilidad general de las bases políticas y económicas de la sociedad europea.

SOCIALISMO *VERSUS* CAPITALISMO

SOCIALISMO VERSUS *CAPITALISMO*

BAJO TODOS estos tanteos y vacilaciones, late el gran problema de la lucha entre el Socialismo y el Capitalismo. Casi todos los Estados, con excepción de los Estados Unidos de América, tienen ahora dentro de sus fronteras un poderoso movimiento socialista, organizado en partido y lo bastante fuerte para influir en la formación y destrucción de gobiernos. Y hasta hay un Estado, la U. R. S. S., que es netamente socialista en estructura y régimen, y que se mantiene completamente aparte del mundo capitalista, desafiando a las demás naciones con su demostración objetiva del Socialismo como sistema práctico y como credo teórico. Cierto es que los partidos socialistas de otros países repudian en su mayoría el comunismo, y luchan más bien por una conquista gradual del poder político y un establecimiento gradual del Socialismo merced a los medios parlamentarios. Pero esto no quita que

las distinciones de clases, y la diferencia de puntos de vista derivados de las clases, constituyan ahora la línea divisoria más importante en la política de las naciones europeas, o que la influencia de tales hechos sea lo bastante fuerte para haber destruído de una vez y para siempre la antigua comunidad y sus fundamentos entre los partidos políticos en lucha. Tampoco puede desconocerse que la sola existencia de Rusia, con su Plan Quinquenal y su audaz intento de reorganizar la vida entera de aquel inmenso país—lo mismo en lo agrícola que en lo industrial—conforme a las líneas del Socialismo, son hechos llamados a influir intensamente en la política de otros pueblos.

El fascismo, según hemos visto, es más que nada un intento para arrasar las distinciones de clases, haciendo del nacionalismo y del Estado corporativo la nota dominante en la política contemporánea. Pero, por mi parte, yo no creo que tal intento resulte victorioso a la larga. Podrá, sí, triunfar, aquí o allá, siempre que resulte posible en el mundo moderno el que algún país aislado pueda inmunizarse contra el choque de las fuerzas mundiales. Pero el Socialismo, como movimiento basado en las clases trabajadoras, es

una amplia tendencia mundial llamada a invadir los negocios interiores de todos los Estados. Italia podrá alejarlo por algún tiempo merced a enérgicas medidas dictatoriales; pero aun Italia será impotente para mantenerlo permanentemente alejado, a menos que triunfe en su intento de reconciliar el capital y el trabajo dentro del sistema económico existente. Los Estados Unidos podrán, por su parte, mantenerlo alejado por más tiempo aún, mediante el recurso de ensanchar continuamente las bases del capitalismo, al difundir la propiedad industrial entre la clase obrera. Pero esta política depende toda del mantenimiento del alza en los jornales y de la habilidad de aquel país para usar sus inmensos recursos productivos sin trastornar su equilibrio político, de lo que ahora está amenazado. Mientras el mundo no socialista pueda ofrecer a los trabajadores jornales en alza y trabajo seguro, en lo posible, podrá acaso sostenerse al lado del capitalismo y en contra de sus propios grupos socialistas y de la influencia que Rusia ejerce sobre ellos. Pero ¿hasta cuándo seguirá el mundo no socialista disfrutando de estas ventajas? Ninguna de ellas parece hoy por hoy muy segura, y dudo que puedan llegar a serlo en el futuro.

Si, como yo creo, el mundo está para entrar en una era socialista ¿cuál será la forma política que asuma su organización en el porvenir? Las controversias políticas del siglo XX no han de girar como en el siglo XIX en torno a la ampliación del sufragio, del voto por papeleta, referéndum de iniciativa y revocación, poderes, méritos y deméritos de las diversas Cámaras, disyuntiva entre monarquía constitucional o república, etc., sino más bien en torno a problemas de mayor fundamento para la estructura de la sociedad. El problema principal no estará en cómo organizar la maquinaria del gobierno, sino en cómo organizar la entera vida económica y política de la comunidad, y de cada comunidad en relación con las demás. La política y la economía dejarán de ser consideradas como problemas distintos y aparecerán como un solo y único problema.

Desde luego, el ideal de unificación es común al fascismo y al comunismo: ambos desafían igualmente las antiguas divisiones que el sistema parlamentario aceptó por mucho tiempo como naturales. La probabilidad de subsistencia del parlamentarismo, en las nuevas condiciones del mundo, paréceme que depende de su po-

der de adaptación a las nuevas tareas que presenta la unificación entre la política y la economía. Para que los parlamentos puedan sobrevivir como organismos soberanos, será necesario que encuentren el medio de controlar efectivamente la vida económica de las naciones; pues tal vida económica está reclamando urgentemente una organización, tanto nacional como internacional, y si los parlamentos delegan esta función en otras manos, habrán—dadas las condiciones actuales—abandonado la sustancia de la autoridad por la sombra de la autoridad, y aun ésta se les escapará en breve tiempo.

Pero los parlamentos, tal como hoy existen, son evidentemente incapaces de organizar o controlar por modo efectivo la vida económica de la sociedad. Aparecen demasiado vacilantes, inexpertos y muy congestionados con la masa de los negocios secundarios para que sean capaces de dominar tarea semejante. O tendrán que modificar sus métodos, o tendrán que ceder ante instrumentos de control más enérgicos y eficaces.

No quiere esto decir que un parlamento, y ni siquiera un congreso soviético, puedan o hayan de emprender directamente el control detallado de todos los servicios e industrias. Lejos de es-

to, consideramos que tal forma de socialismo está ya mandada retirar y no es de creer que resucite. Todo sistema que procure coordinar y controlar la vida económica de la comunidad debe operar a través de una diversidad de organizaciones funcionales, en las que habrán de delegarse amplios poderes en sus respectivas esferas. Para que los órganos centrales del gobierno puedan trabajar siquiera de un modo tolerable, será fuerza que se desembaracen de todas las minucias y deleguen en otros organismos secundarios todas las tareas administrativas especiales. Si en algún país el parlamento llega a ser capaz de esto, y puede consagrar todo su tiempo y energías a la suprema dirección política, tal parlamento sobrevirá y merecerá sobrevivir.

¿Pero esto podrá suceder realmente? Lo dudo mucho, porque dudo que el método parlamentario electoral convenga realmente a las nuevas tareas de los gobiernos. El parlamentarismo sólo ha podido obrar con éxito donde ha podido basarse firmemente en un sistema de partido, ofreciendo al electorado candidaturas rivales que representan puntos de vista variables dentro de una gran comunidad de objetivos y miras políticas. Y sólo ha obrado con éxito cuando se ha

dado una comunidad de miras que permita a los futuros gobiernos no intentar, y prácticamente hablando ni siquiera desear el echar abajo la obra de los predecesores. Pero, en Europa al menos, no hay que confiar en que semejante condición se produzca en el porvenir.

La tarea del gobierno es gobernar. Y, en el sentido real de la palabra, gobernar resulta imposible si los gobiernos que se suceden gastan lo más de su tiempo en deshacer la obra de sus predecesores. Ahora bien, si algún partido se lanza realmente a cambiar las bases fundamentales de la sociedad, necesita asegurarse primero su propia y prolongada permanencia en el poder, y garantizarse contra la posibilidad de que la oposición venga a destrozar su obra. Pero bajo el sistema parlamentario tales seguridades son imposibles, pues una y otra son francamente contradictorias de los postulados de la democracia parlamentaria. Hallo imposible el creer que país alguno pueda llegar al pleno socialismo por los puros medios parlamentarios, aun cuando dichos medios puedan ayudar a recorrer una parte del camino. El socialismo significa un cambio radical y básico en la sociedad, y tal que no podría conquistárselo plenamente a pequeñas dosis, o

chocando siempre con los vaivenes y obstáculos de un sistema parlamentario claramente establecido.

Así, pues, si ha de venir el Socialismo, creo inevitable que pase por una forma transitoria de dictadura y, después, derive hacia un sistema administrativo mucho más parecido al *sovietismo* que al parlamentarismo. Al decir esto, no mantengo la necesidad de una revolución violenta como medio, ni de un comunismo a la rusa como instrumento. Los diferentes países, conforme a sus condiciones económicas y sociales también muy diferentes, deberán encontrar su propio camino de salvación, cada uno a su manera. Cómo sean estas maneras, es imposible profetizarlo desde ahora, así como hubiera sido imposible prever lo que serían los sistemas ruso o italiano antes de su aparición. Desde luego, el comunismo comenzó con una doctrina basada en Marx; pero, aun cuando tal doctrina alimentó en buena parte las energías directrices de aquel movimiento, no hay quien, con sólo el estudio del marxismo, hubiese podido prever el curso de la revolución rusa o la consecuente historia del sistema soviético. El fascismo, por su parte, comenzó casi sin doctrina, salvo aquella vasta idea

de un nacionalismo popular y agresivo, y poco a poco se fué procurando una doctrina pareja a su propaganda, que justificase teóricamente los actos a que se veía arrastrado, mucho más que entregarse a la ejecución de actos de antemano concebidos como legítimos. Esta será acaso su debilidad, pues bien puede ser que el fascismo resulte cosa sin raíces profundas. Pero siempre será verdad que los sistemas viables de gobierno crecen por sí mismos, y no son factura a *posteriori* conforme a modelos preconcebidos. Con todo, está demostrado que a veces dan en crecer demasiado de prisa.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Es imposible dar en el espacio aquí disponible una lista de todas las grandes obras sobre teorías políticas desde Platón y Aristóteeles hasta el siglo XX. El mejor resumen que trata de cubrir toda la materia desde el punto de vista histórico es el libro de Delisle Burns, *Political Ideals* (Oxford, 1915); una obra mayor, importante pero sin inspiración, es la de Dunning, *History of Political Theories* (3 vols. Nueva York, 1890). Son útiles también la breve *History of the Science of Politics* (Londres, 1890) de Pollock, los volúmenes sobre teorías políticas inglesas de Gooch, Laski y Barker publicados por la "Home University Library" de Londres, y las Conferencias de la Universidad de Londres, editadas por Hearnshaw, sobre las ideas políticas y sociales de los grandes pensadores (1) medievales, (2) del Renacimiento y de la Reforma, (3) de los siglos XVI y XVII, (4) de los pensadores franceses de la era racionalista, y (6) de algunos pensadores representativos de la era revolucionaria (Londres, 1923-31).

De las obras modernas se pueden señalar las siguientes: Maciver, *Community* (Londres, 1917); Laski, *A Grammar of Politics* (Oxford, 1926. Trad. esp.); Krabbe, *The Modern Idea of the State* (La Haya, 1922); Cole, *Social Theory* (Londres, 1920); Graham Wallas, *Human Nature in Politics* (Londres, 1908), y *The Great Society* (Londres, 1914); Tawney, *The Acquisitive Society* (Londres, 1921); Oppenheimer, *The State* (Nueva York, 1914. Trad. fr.);

Müller-Lyer, *History of Social Development* (Londres, 1920), Hobhouse, *Social Development* (Londres, 1924).

Para el parlamentarismo, véase Bagehot, *The English Constitution.* Trad. esp.); Dicey, *The Law of the Constitution* (Londres, 1885); Anson, *The Law and Custom of the Constitution* (Oxford, 1886-92; Bryce, *The American Commonwealth.* Trad. esp.); Esmein, *Hanuel du Ddroit Constitutionnel,* y la obra clásica de Erskine May, *Constitutional History of England.* Véanse también Ogg, *The Governments of Europe* (Nueva York, 1930), y Lowell, *Governments and Parties in Continental Europe* (Londres,, 1896).

Para el comunismo, véase Marx y Engels, *El manifiesto comunista;* Marx, *La guerra civil en Francia* y *La crítica de la Economía Política;* Lenin, *El Estado y la Revolución* y *El Estado proletario;* Bukharin, *El A B C del Comunismo;* Laski, *Comunismo;* Rothstein, *La Constitución Soviética* y el *Anuario de la Unión Soviética.* [S. y B. Webb, *Soviet Communism: a New Civilization?*]

Para el socialismo, véase Laidler, *History of Socialist Thought* (Londres, 1927); S. y B. Webb, *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain* (Londres, 1920); MacDonald, *Socialism* (Londres, 1921. Trad. esp.), y *Socialism and Government* (Londres, 1909), y Max Beer, *History of British Socialism* (2 vols., Londres, 1920).

Para el fascismo, véase *Survey of Fascism* del Centro Internacional de Estudios Fascistas (Londres, 1928); Villari, *The Fascist Experiment* (Londres, 1926); Salvemini, *The Fascist Dictatorship in Italy* (Londres, 1928), y Odon Por, *Fascism* (Londres, 1923).

INDICE

		Págs.
I	Introducción	7
II	El Estado-ciudad de los griegos	13
III	La antigua Roma	23
IV	La Edad Media	29
V	El Renacimiento y la Reforma	35
VI	Hobbes y su influencia	49
VII	La Revolución Inglesa	55
VIII	Rousseau	63
IX	La Revolución Francesa	69
X	Los Radicales Filosóficos	77
XI	Hegel y Marx	85
XII	Antropología y psicología	99
XIII	Pluralismo político	105
XIV	Guerra y revolución	113
XV	El comunismo	119
XVI	Fascismo	131
XVII	El Estado corporativo	143
XVIII	El ataque al parlamentarismo	151
XIX	Socialismo versus capitalismo	159
	Nota bibliográfica	171